Vilmar Prata
Nilton Milanez
(orgs.)

FILOSOFIAS DO SUICÍDIO

QUANDO O CORPO TEM VEZ

URBEDISCO

Vilmar Prata
Nilton Milanez
(orgs.)

FILOSOFIAS DO SUICÍDIO

QUANDO O CORPO TEM VEZ

Copyright© 2016 Labedisco

Labedisco – Laboratório de Estudos do Discurso e do Corpo
(http://www2.uesb.br/labedisco)

FICHA CATALOGRÁFICA

F524

Filosofia do suicídio: quando o corpo tem vez [recurso eletrônico] / Vilmar Prata, Nilton Milanez (Orgs.). Vitória da Conquista: Labedisco, 2016.

141p.

E-book

ISBN: 9788566665086

1. Filosofia – Suicídio. 2. Corpo – Corporeidade e Subjetividade. 3. Suicídio – Capitalismo. 4. Literatura (Discussão teórica) – Suicídio. I. Prata, Vilmar. II. Milanez, Nilton. III. T.

Cristiane Cardoso Sousa – CRB 5/1843
Bibliotecária – UESB – Campus de Vitória da Conquista-BA

Correspondências para:
Labedisco/UESB – a/c Nilton Milanez
Estrada do Bem Querer, km 04, Modulo II
Bairro Universitário – Vitória da Conquista – BA/ CEP 45.083-900
labedisco.uesb@gmail.com

Organização
Vilmar Prata
Nilton Milanez

Diagramação
George Lima

Revisão de Língua Portuguesa
George Lima
Ricardo Amaral
Samene Batista

Capa e Supervisão de Arte
Gilson Santiago

Comissão Científica
Amanda Batista Braga (UFPB)
Antônio Fernandes Júnior (UFG)
Carlos Piovezani (UFSCar)
Cleudemar Alves Fernandes (UFU)
Denise Gabriel Witzel (UNICENTRO)
Eva Ucy Miranda Sá Soto (UFOP)
Flávia Zanutto (UEM)
Ismara Eliane Vidal Tasso (UEM)
Ivânia dos Santos Neves (UFPA)
Ivone Tavares de Lucena (UFPB)
Joao Kogawa (UNIESP)
Kátia Menezes de Sousa (UFG)
Luzmara Curcino (UFSCar)
Marcos André Dantas (UFPA)
Marcos Lúcio de Sousa Góis (UFGD)
Maria de Lourdes Faria dos Santos Paniago (UFG)
Maria do Rosário Valencise Gregolin (UNESP-FCLAr)
Maria Regina Momesso (UNESP-Bauru)
Marisa Gama-Khalil (UFU)
Nilton Milanez (UESB)
Pedro Navarro (UEM)
Regina Baracuhy (UFPB)
Renan Belmonte Mazzola (UNESP-FCLAr)
Roselene de Fátima Coito (UEM)
Vanice Maria Oliveira Sargentini (UFSCar)

Sumário

INTRODUÇÃO 6

Tentativa de Suicídio: Um Relato 11
Hazel Reymond

Corpo, Corporeidade e Subjetividade em Kierkegaard.....14
Jorge Miranda de Almeida

A Literatura e o Gesto do Suicídio.....28
Marisa Martins Gama-Kalil

Suicídio: uma Perspectiva Pastoral Reformada.....49
Marcelo Crispim

Ensaio Acerca da Relação entre Suícidio e a Reprodução do Capital.....61
Alexandre de Jesus Santos e José Rubens Mascarenhas de Almeida

Dor e Suicídio sob o Domínio da Psicanálise.....79
Layanne Malheiros S. Mussy

"Sou Guaraní-Kaiowá": o Ativismo, a Resistência e o Suicídio no Facebook 86
Ivânia dos Santos Neves e Ana Shirley Penaforte Cardoso

Pequenas Notas sobre Suicídio na Canção e na poesia Brasileira.....102
Antônio Fernandes Júnior e Lidiane Alves do Nascimento

Corpo e Masculinidade: Subjetivação, Objetivação e Risco de Suicídio.....117
Welson Barbosa Santos e Mariângela Castejon

AUTORES.....136

Introdução

Um dos papéis fulcrais da filosofia é oferecer ao indivíduo ferramentas para que ele possa buscar o conhecimento de si, ousar ser ele mesmo no mais alto grau de sua existência. Essa ousadia tem que partir do sujeito que frente à sociedade e a si mesmo, traça o caminho que permitirá se conhecer sem qualquer tipo de máscara. Esse traçado está vinculado diretamente à palavra falada e escrita e ao convívio social, pois é ao se deparar com o outro que o indivíduo irá se deparar consigo numa relação muitas vezes angustiante e ao mesmo tempo promissora em seu percurso existencial.

Essa libertação do sujeito em todas as dimensões de sua vida desemboca no isolamento inevitável de suas responsabilidades em relação ao seu próprio corpo e a posição social assumida diante dos outros. Nesse caminho nenhum pouco fácil rumo a si mesmo, cujo objetivo é se salvar do desespero alienado de sua própria forma de existir, o homem muitas vezes se perde nesse processo de voltar-se a si, e toma atalhos, ou outras vias, para diminuir o percurso e extinguir as dores causadas por pedras e espinhos encontrados durante o caminhar.

É, portanto, a intensidade do desespero e como se lida com a consciência de si, que o sujeito vai definir os próximos passos a serem dados nesse caminhar. Fato é que, quanto mais se toma consciência da própria vida, mais se é possível ser tragado pelo desespero, e nessa perspectiva, o suicídio surge como um dos possíveis passos ao longo do caminho que o sujeito pode dar em direção a si, ou mesmo, no sentido contrário, fugindo de si.

Não cabe aqui, fazer qualquer tipo de juízo de valor sobre o suicídio, como pretende muitas vezes boa parte dos livros que tratam sobre o assunto, ao contrário, o que se busca nesse livro é apresentar a reflexão de alguns pensadores sobre o tema dentro de suas

respectivas áreas de atuação intelectual, trazendo à baila o assunto sob a ótica de suas experiências intelectuais ao longo de seus trabalhos desenvolvidos na academia, ou mesmo, fora dela.

O ponto que se toma como partida para a realização desse trabalho é, em primeiro lugar, a inquietação existencial diante da morte, mais ainda, diante de uma morte provocada pelo próprio sujeito que morre. É inconteste, quando se fala de suicídio, o fato de que milhares de pessoas no mundo adotam o matar-se a si mesmo como possibilidade existencial diante da vida que se precipita sobre si a cada momento. Os motivos pelos quais leva um sujeito a se matar, as condições de possibilidades que viabiliza o suicídio em cada sujeito, é, apesar das obviedades muitas vezes registradas em cartas deixadas pelo próprio sujeito, um mistério que intriga toda sociedade, pois sempre se terá a afirmação coletiva de que: "nada justifica tirar a própria vida".

A questão fundamental é que o suicídio passa longe de ser qualquer tipo de morte, é inegável que diz respeito a uma especificidade, uma peculiaridade entre os infinitos modos de morrer, e porque não dizer, o mais polêmico jeito de se morrer. E as reflexões que se seguirão sobre o suicídio neste livro se voltam a um momento histórico específico, o momento exato que nossa sociedade vive, elencando a filosofia, a psicanálise, a literatura, a religião, as artes e até mesmo a própria experiência de um sujeito que tentou se matar como as diversas lupas para nos aproximar mais desse mistério, que ao mesmo tempo em que assusta, atrai nossos questionamentos sobre a vida e a morte.

Esses campos do saber possuem em si implicações relevantes na abordagem e na compreensão do que é o suicídio, tanto no que se refere ao sujeito que tira a própria vida, como nas pessoas que o rodeia, bem como de toda sociedade de modo geral. E de maneira generalizada, a morte é tomada em nossa sociedade como um tabu, que, aliás, se olharmos para trás, não foi muito diferente em outras épocas da história da humanidade, o que transforma o suicídio num problema ainda maior, do que simplesmente morrer. Nesse viés de negação insistente da morte, surge na mesma via, o interesse pela manutenção da vida, da própria vida e da vida do outro, sem levar em consideração os meios para sua preservação e as consequências que pode acarretar em cada indivíduo, essa quase que doentia sagração de uma vida doce e útil para a manutenção social e econômica de toda sociedade.

Nessa linha, a apropriação política e econômica sobre a vida foi dando lugar à morte e ao suicídio como o ato existencial por excelência, onde o sujeito questiona e contesta os padrões vigentes de poder sobre a vida individual e coletiva. O que deflagra de maneira ampla e avassaladora, a edificação de um corpo social em que a morte é assunto evitado a qualquer custo, esconder, evitar, afastar a qualquer preço da morte e de tudo que pressupõe o fim da vida é a ordem do dia. Frente a esse quadro social, o sujeito que tenta tirar de modo voluntário a própria vida, só pode ser designado como um sujeito desesperado, um sujeito louco, um sujeito afastado de Deus, dependendo sua classificação, das áreas dos saberes que o avalia.

A desqualificação do suicídio enquanto ato pessoal diante da própria vida é vista escandalosamente de modo negativo na sociedade. Nesse processo de negativação e repulsa do ato, também se estigmatiza o sujeito que se mata como um indivíduo desprovido de saúde mental e fora do controle de suas ações. Diante disso, afunila o sujeito a um estigma rotulante e medíocre, que interfere e até mesmo impede a sociedade de levantar questionamentos menos limitados a julgamentos aleatórios sobre o sujeito que se mata.

É inegável, portanto, o fato de que a morte, toda e qualquer tipo de morte, faz emergir algo sobre o que a sociedade deve repensar e o que acontece em seu seio. Essa reflexão não deve partir de julgamentos pormenorizados, mas que deve ir além do próprio umbigo de quem se põe a julgar e a questionar a morte alheia, olhando para si mesmo, vislumbrando seu potencial existencial para a possibilidade de morrer. Assim, é possível pensar uma sociedade que se volta para cada sujeito que a integra, considerando suas individualidades como parâmetro para se buscar respostas eficazes e úteis para aquilo que é tomado como problema e não se limitar apenas à manutenção enquanto sistema sociopolítico e econômico.

A grande mola impulsionadora desse trabalho parte da questão: o que faz emergir no seio da sociedade, a morte intencional, oriunda do aparente desejo exclusivo de dar fim à própria existência, provocada pelo sujeito que morre? É justamente esse questionamento que muitas vezes se tenta e se consegue escamotear, dando ênfase somente ao julgamento do sujeito suicida, se prendendo mediocremente ao ato em si. O que se produz e reproduz a todo o momento em nossos dias, é um discurso que já perdeu fôlego na estrada íngreme da existência quando nos referimos ao suicídio, tentando explicar os motivos pelos quais leva alguém a se matar e deixando de lado as questões que poderiam fazer repensar e reavaliar o modo com que lidamos com a vida e a morte, seja do outro, seja a nossa.

Todos esses discursos, de modo geral, pretende eximir a sociedade das obrigações referentes ao sujeito suicida, atribuindo a ele, total responsabilidade de sua morte. Fraqueza psicológica, espiritual, distúrbios depressivos, enfim, a lista é vasta quando se pretende responsabilizar o sujeito suicida de seu ato. Em contrapartida se predispõe a campanhas muitas vezes enfadonhas, que paliativamente trata do considerado problema individual que reflete brutalmente no social.

Se existe uma fronteira entre o individual e o social quando o assunto é suicídio, isso poderia ser colocado como uma fronteira imaginável, sem muros ou cercas visivelmente aparentes, pois é muito estreita a relação do sujeito com a sociedade, o que ambos provocam um no outro, e o resultado dessa relação, se não for bem geridas, pode acarretar em sintomas e resultados muitas vezes não tão confortáveis para ambos os lados, como se espera, ou, para nenhum dos lados, levantando uma indagação de cunho provocador: o que o suicídio revela sobre nossa sociedade atual?

E é justamente essa questão que motiva a ideia de se levantar trabalhos que possam colaborar para a uma resposta mais coesa, os saberes que se dialogam nesse trabalho propõe justamente um aprofundamento na escavação reflexiva que gira em torno do suicídio. Seja pelas artes, pela literatura, pela psicanálise, pela filosofia, esse livro se mostra como um espaço heterotópico onde o falar pela escrita, ocupa o lugar de retomada sobre um assunto nunca exaurido e que vem ocupando cada vez mais, em graus maiores, as rodas de discussões das academias.

Nessa esteira teórica, onde se cruzam vários saberes, o ser humano é tomado como o objeto central da reflexão, atrelado ao fato de sua consciência da morte, e mais ainda, da consciência de que pode decidir sobre sua própria vida em relação à sua morte por meio do suicídio, fazendo desse tema incansavelmente provocador e instigante. Afinal, quando confrontado com a morte, seja de um ente próximo, seja de uma pessoa distante, cada indivíduo age conforme suas especificidades. Porém, quando o confronto é com a própria morte, cada um tenta se agarrar a uma teoria que possa gerar conforto ou respostas, seja pela fé, seja pela razão. Mas quando o confronto do sujeito é com o suicídio do outro, e com a possibilidade de suicidar-se, as reflexões são sempre mais melindrosas e passivas de equívocos teóricos.

Em suma, o que se objetiva com esse trabalho é oferecer mais uma opção reflexiva sobre o assunto, buscando na experiência de cada área do saber aqui representada, a possibilidade de um novo olhar, ou de um novo ângulo de se olhar para um mesmo ponto, vislumbrando novas possíveis arestas, retomadas, ou mesmo rupturas e reformulações teóricas sobre um tema gerador de tantas discussões, independente do tempo e do espaço que se encontra os indivíduos que se dedicam a pensar sobre o suicídio, como mais uma condição de possibilidade entre tantas na existência humana.

Vilmar Prata e Nilton Milanez

Organizadores

Vitória da Conquista

Tentativa de Suicídio: Um Relato

Hazel Reymond

Algumas situações da vida vêm para fortalecer sua força, sua resistência, mas nem todos conseguem. Alguns vão engolindo e, quando percebem, estão mergulhados numa agonia sem fim. Foi assim comigo. Não foi de um dia para o outro. Foi uma viagem de anos ao naufrágio da tentativa de morte.

Eu nasci numa família normal, tradicional, com pai, mãe e irmãos. Cresci vendo hábitos como bebida e cigarro, embora eu não tenha seguido esses hábitos. Mas herdei o destemperamento dos meus pais, sem equilíbrio emocional, me sentia inferiorizada, cresci agressiva e agitada, dormia pouco e sempre com fome, pavio curto e agitada.

Até que vieram os conflitos, as relações de trabalhos e a escola, a necessidade de encarar, de ganhar, de perder, e eu nunca fui muito boa em me relacionar, porque existia algo em mim que não deixava as coisas seguirem o curso normal, muito explosiva, qualquer coisa era motivo para brigas, e até agressões.

Eu era uma tempestade dentro de mim, mesmo casada ainda fora de contesto, veio as minhas filhas, mas a instabilidade emocional me acompanhava, além de ser extremamente agressiva eu não sabia dar voz aos meus sentimentos, ao meu querer, e sempre fui forçada por mim mesma a fazer algo que não queria, numa tentativa boba de ser aceita por aquilo que eu não era, pois eu não sabia quem era eu, passei boa parte da minha vida tentando ser aceita.

Até que meu corpo começou a dar sinais do desequilíbrio. Entrei num período de dor intensa e constante, cumprindo período de internamentos, o mal estar sem esclarecimentos, eu sentia dor, uma agonia constante, eu estava no meio das pessoas e me sentia só, nada estava bom, e quando eu ficava sozinha, eu sentia um misto de emoções, o barulho me incomodava, minha cabeça começou criar coisas, eu me sentia perseguida por pessoas próximas, ciúme excessivo, noites em claro, e choro fácil, o pouco conhecimento que tinha de mim, se perdeu ali.

Passei há não ter momentos felizes, mergulhada nesta dor imensa, dias de agonia começaram, as pessoas falavam, mas pra mim era perseguição, as coisas foram perdendo sentido, me tornei nociva, todos se afastaram. Até que percebi que talvez seria eu, que eu não era boa, bonita, não era uma boa pessoa, me isolei ainda mais.

Quanto mais sozinha ficava, mais as ideias se embaralhavam. Nesse período, já não falava com meus irmãos, nem com minha mãe, poucos amigos, criei um mundo meu, só meu pai insistia, eu olhava para minhas filhas e nada fazia sentido. Na véspera de um feriado, eu fui medicada para insônia e um relaxante, mas não utilizei, deixei a medicação lá. Com os pensamentos acelerados, sem coerência, decidi que eu não deveria mais estar aqui, minha vida não fazia sentido, a essa altura a dor consumia, e nó na garganta, eu não conseguia respirar, e não conseguia dormir.

Não vi nada nem ninguém. Fui até a cozinha, peguei alguns copos, quebrei e cortei os pulsos. Depois disso, não me lembro de mais nada, acordei hospitalizada e minha sensação foi de voltar de um afogamento. Diferente do que eu pensei, foi uma sensação horrível e eu mais agoniada do que nunca.

Tive muito apoio, mas eu ainda não queria estar ali, mas eu me enchi de medo, que era mais um agravante. Até que eu decidi lutar por mim, e comecei a trilhar um caminho em buscar de mim mesma, de conhecimento, e tentativa de dar voz e direção aos meus sentimentos.

Fiz terapia, tive acompanhamento médico, medicações, dias ruins e bons, dias de chuvas constantes, mas houve dias que amanheceu um sol brilhante. Foi uma luta diária de guerrear contra seu lado ruim, seu lado sombrio, é muito difícil estar numa escuridão na busca pela luz.

Sobre a fé, ela te ensina a buscar a fé em si mesma, te faz experimentar a beleza de acreditar no abstrato, a força genuína da paz, de talvez não querer o mais belo, é sim o mais adequado, a aceitação de talvez não ter olhos claros, mas ter olhos e que sejam felizes, ter coragem de buscar o que te faz bem e não o que está na moda. Por fim, de ser alguém que você deseja e não imitar os tons que você não sabe tocar.

Eu descobri uma pessoa completamente diferente do que eu era, uma pessoa que chora as vezes , que fica triste, mas que entende que felicidade é a continuidade de uma vida, é a busca de sonhos, é o próprio sonho, são as realizações, ter olhos para saber apreciar um pôr do sol, e amar um cachorro, gostar de coisas, se emocionar sem vergonha quando algo tocar

seu coração, se apaixonar de novo e de novo até que se desapaixonar , fazer uma lista de princípios e não traí-los, seguir os seus parâmetros e jamais esquecer que você merece sua atenção, seu respeito é o seu amor.

Ninguém te faz feliz, mas a decisão de ser feliz é sua, doar sorrisos durante seu dia, doar é o verbo que mais aprendi ao longo da caminhada, aprendi que felicidade é um habito, basta exercitá-lo. Exercitar a força, o amor, a fé, bons hábitos, o ouvir, o falar, a calma, a paciência são sintomas de sabedoria, sobretudo aprender que todos têm sua opinião, e que o respeito deve ser exercitado diariamente. O verbo aprender foi o que mais exercitei desde a minha tentativa de morte.

Corpo, Corporeidade e Subjetividade em Kierkegaard

Jorge Miranda de Almeida

Cada vida individual é incomensurável para o conceito e onde se realiza essa incomensurabilidade, questiona Kierkegaard em seu *Diário* (IV C 96)? Na ação. É a ação onde todos os homens e cada homem em particular se encontra. Para que o leitor possa ter uma boa chave de leitura, no pensamento contraditório e paradoxal do filósofo dinamarquês o que é doado ao homem é a vida, a existência é uma árdua tarefa que deve ser conquistada e concretizada diariamente. Isto é, o homem enquanto indivíduo singular está por tornar-se e, por isso, é inerente a sua incompletude e o seu estado de inacabamento que provoca em sua nascente a liberdade enredada, pois se é incompleto é capaz de realizar o famoso *enten-eller*, ou seja, escolher, decidir, arriscar, saltar, enfim, tornar-se isto ou aquilo, mas como fruto da própria escolha que se realiza no âmago da subjetividade, e quando esta conquista constrói a própria maturidade se transforma em singularidade.

O corpo na produção direta e indireta em Kierkegaard adquire a mesma ondulação e movimento das outras categorias chaves como angústia, repetição, decisão, salto, amor, etc. Por exemplo, o corpo para a existência poética do estádio estético não tem a mesma compreensão do corpo na perspectiva da ética geral que procura adequar-se ao padrão de vida burguesa como é bem representado na figura do Juiz Guilherme de *Ou-ou um fragmento de vida*. Enquanto o corpo no estádio da segunda ética, também conhecido por alguns estudiosos como o estádio religioso é o corpo que é capaz de transbordar-se e doar-se a si mesmo de maneira gratuita e radical como é exposto em *As Obras do Amor* constituindo dessa forma a corporeidade. Nesse contexto, o corpo é o lugar da entidade biológica e fisiológica, a corporeidade é a soma de tudo aquilo que constitui a singularidade humana, é o seu estar-sendo no mundo como presença e engajado em determinadas teias sociais, culturais. É equivocado separar corpo e corporeidade a não ser para efeitos didáticos de abordagem de como a corporeidade foi reduzida a dimensão de corpo.

Para efeitos didáticos, para a abordagem da categoria do corpo e da subjetividade utilizaremos a obra *Pós-escrito conclusivo não científico às Migalhas Filosóficas*, publicada em 1846. Os títulos dos capítulos já oferecem ao leitor várias possibilidades de compreensão e de rupturas. A segunda parte da obra tem como título *o problema subjetivo.* A segunda seção é intitulada *O problema subjetivo, ou como tem que ser a subjetividade, para que o problema possa se apresentar a ela.* Temos então quatro capítulos denominados 1- *O Tornar-se subjetivo*; 2 – *A Verdade subjetiva, a interioridade; a verdade é a Subjetividade*; 3- *A subjetividade real, a subjetividade ética; o pensador subjetivo e finalmente*, o capítulo 4 – *o Problema das Migalhas: como pode uma felicidade eterna ser construída sobre um saber histórico?*

Qual é o problema subjetivo? Qual é a relação do problema subjetivo com o corpo? Existe uma subjetividade sem um corpo? Não seria essa subjetividade reduzida a um puro espírito? É possível negar o corpo sem negar a subjetividade ou vice-versa? É no parágrafo 3 do quarto capítulo denominado *A simultaneidade dos momentos particulares da subjetividade na subjetividade existente; a simultaneidade enquanto oposição ao processo especulativo*, onde a relação tricotômica que constitui o ser humano como alma, corpo e espírito ao invés da dualista e dicotômica definição do idealismo como espírito e no interior do espírito o que é alma. Como não é possível definir o que é o corpo ou o que é a subjetividade, o pensador, antecipando a Fenomenologia elaborada por Husserl e desenvolvida por Heidegger, afirma que o problema é que tem que ser posto para a subjetividade e não a subjetividade decifrar o problema.

Ora, se não é possível definir a relação corpo e subjetividade é possível narrar, evocar, evidenciar modos ou tipos onde essa relação está materializada. E isso Kierkegaard faz muito bem. Ao estudar as personagens da obra *Ou Ou* publicada em 20 de fevereiro de 1842, ele mostra ao leitor situações em que a relação está concretizada e que produz angústia ou alegria, ócio ou desejo, trágico ou cômico, a morte e o ressurgimento. Para se ter uma visão e o olhar é mais profundo para a existência do que o conceito, o olhar dilacera, torna-se um punhal mais afiado do que o melhor dos punhais de aço... O olhar penetra a carne da sensibilidade, mas também denuncia a impotência dos conceitos e torna-se ele mesmo matéria do ato intelectual e se converte em *olhar-logos-corpo*. O olhar é o átimo de eternidade na temporalidade. As personagens encarnam, encenam e vivem e o drama de não saber ou saber muito bem o que se faz com o problema de tornar-se ou não tornar-se Indivíduo singular.

A introdução do olhar como manancial do corpo que deseja outro corpo ou odeia outro corpo é o registro da subjetividade. Na língua dinamarquesa, o olhar pode ser traduzido por *blik* e ver por *atsee*. O que o olho *øie vê?* O resultado dessa visão *produz* subjetividade? Essa subjetividade torna-se verdade? Torna-se *a* verdade? O olhar rompe com a principal tese filosófica hegeliana de que o interior é o exterior e que o exterior é o efetivo. O olhar olha o corpo e vê a corporeidade, é por isso que Dona Elvira que é evocada da obra *Don Giovanni* de Da Ponte-Mozart e Don Giovanni são as amostras grátis do que Kierkegaard entende por corpo, isto é, como a subjetividade em sua i-nautenticidade vive a morte em vida e para não assumir o problema de tornar-se transfere a própria vida para viver a fantasia e o desejo do outro, do corpo do outro, da sexualidade do outro.

Em vinho e em verdade - o imperativo categórico do prazer: Gozar!

O opúsculo *O Banquete* está inserido na obra *Etapas no Caminho diante da vida* de 1845, que contém ainda três outros textos que são: *Considerações sobre o matrimônio* e um belíssimo ensaio denominado *Culpado? Não culpado? – um experimento psicológico* e ainda *Epistola ao leitor* onde um dos pseudônimo denominado Frade Taciturno relata a um leitor as experiências de um amor desgraçado.

In vinoveritas– em vinho e em verdade é escrito por William Afham e relata as discussões de cinco amigos sobre o prazer e o casamento. Interessa a nosso propósito o depoimento de Johannes o Sedutor e sua principal tese: "Eu não medito, eu quero gozar [...] quem aos vinte anos, não sabe que há um imperativo categórico: *Goza!* É uma pessoa ridícula, quem não cumpre esse dever, é um puritano ou um doente" (KIERKEGAARD, 1985, p. 130 – grifo do autor). O gozo a que o personagem-pseudônimo se refere é o gozo físico, sexual, o gozo do desejo concretizado e sem pudor, pois nesse sentido, o sal da vida é a decisão, segundo o autor, a decisão de servir o desejo.

Na comunhão de dois corpos que se fundem em um êxtase provocado pelo gozo, a ideia é insignificante e o conceito para nada vale, pois é incapaz de explicar ou demonstrar a intensidade do gozo. Goza! Pois, continua, Johannes só o erótico é capaz de compreender a volúpia de gozar. Ora, decididamente não estamos nos referindo a um gozo místico ou espiritual, mas o gozo enquanto dimensão da condição humana em sua constituição na própria

contradição entre corpo e alma, corpo e espirito, corpo e sentimento, corpo e temporalidade, corpo e eternidade. O corpo é o lugar por excelência onde o gozo se materializa entre um homem e uma mulher abordado em *O Banquete* mas também, é possível ampliar para o gozo entre dois homens ou entre duas mulheres, uma vez que a opção e a escolha sexual fazem parte da própria liberdade da constituição de si mesmo, do contrário, estaríamos fadados ao destino, o que negaria praticamente toda a filosofia da liberdade da qual Kierkegaard é um dos expoentes.

O Alfaiate, um dos cinco amigos e denominado nesse estudo apenas com esse nome, diz conhecer a mulher em seu ponto fraco, isto é, a moda, pois

> [...] no salão de modas é que a gente aprende a conhecer a mulher, de maneira completa e prática, sem precisar de recorrer às vossas teorias de oradores fluentes [...] a moda não serve de cortina que cobre e descobre a nua voluptuosidade, que devassa a lubricidade e a luxúria; a moda é uma hipócrita exposição da indecência, autorizada porque respeita as conveniências (KIERKEGAARD, 1985, p. 125)

A moda esconde um corpo que despido das artificialidades do consumismo e do materialismo dos produtos deixa ver a nudez e a barbaridade em que o corpo se transformou: reduto de doenças e de aparências que alimentam indústrias de cosméticos, laboratórios e centros cirúrgicos. A corporeidade desapareceu e restou apenas o corpo ou o que sobrou dele. A crítica ao modelo de sociedade burguesa que vive de aparências é contundente e explorada por sociólogos, economistas e antropólogos muitas décadas depois. A crítica não é apenas ao indivíduo, mas ao próprio país que vivia num provincialismo e uma falsa e letárgica dicotomia entre uma religião de ofício e de práticas demoníacas como é abundantemente exposto nos números da Revista *O Instante* editada e publicada por Kierkegaard.

Retomando o estudo do Alfaiate sobre a mulher como recorte do corpo sem corporeidade, ele narra: "vejo-a que aperta a cinta, bamboleia as ancas, estremece as nádegas, mira-se e remira-se no espelho, repara no meu redor de admiração, murmura uma frase [...] procedo com tal prodigalidade na intenção de tornar todas as mulheres ridículas por via da moda" (pp.126-127). A descrição continua afirmando que todas as mulheres são fanatizadas e fanáticas pela autorreflexão da moda. A experiência foi realizada várias vezes e em todas elas o que se obteve como resultado foi uma contagiosa loucura do sexo feminino.

Antes que o leitor acuse Kierkegaard de ser um hediondo machista, o seu experimento tem como objetivo apresentar ao leitor um retrato da sociedade de sua época. Podemos dialogar com o filósofo dinamarquês e indagar se tem muita diferença para os homens e as mulheres de hoje? Do que se vive? Não é de aparências? Não é a grife famosa, a imitação do vestido da atriz ou do ator que faz correr nas lojas e magazines? Do que se vive? De uma alimentação saudável, do cuidado com o espírito como reforça Foucault diante da importância de "retirar-se em si, recolher-se em si, ou ainda descer ao mais profundo de si mesmo [...] o momento da vida, estação da existência em que se deve ocupar-se consigo mesmo" (FOUCAULT, 2010, pp. 78-79).

Ora, se o imperativo é gozar, não há tempo para cultivar o próprio tempo em que se elabora a própria personalidade e a subjetividade. Sem a subjetividade não há corporeidade, apenas o corpo. Não há a concretização da síntese, apenas a animalidade instintiva como evidencia as obras *O Conceito de Angústia* e *As Obras do Amor.* A primeira afirma que o homem que não elabora a sua interioridade e vive somático-psiquicamente ou apenas no vegetativo não constitui propriamente um homem enquanto indivíduo singular porque lhe falta a outra parte da contradição que é a liberdade.

O gozo é imediato. Não proporciona tempo para o recolhimento e a construção da própria interioridade, morada por excelência onde se realiza a construção da própria personalidade, pois sem esta, as ações não são propriamente do indivíduo singular, são ações agidas em função do alvoroço da moda e da pressão sócio-cultural, hoje diríamos, da mídia e da construção de estratégias de consumo visando o fortalecimento da tríade produção-consumo-lucro. Kierkegaard desenvolve uma dupla crítica com a sua elaboração do estético-erótico como visão de mundo à sociedade e à filosofia. Em primeiro lugar, uma crítica feroz aos costumes de sua época reduzida "a uma humana mediocridade, inveja, estupidez e prisioneira da ilusão" (KIERKEGAARD, 2001, p. 74), uma época "sem caráter" (p. 74). O objetivo dessa crítica é demonstrar que o homem reduzido ao prazer pelo prazer imediato foi reduzido a dimensão de um cadáver ambulante, uma máscara de si mesmo e que construir a existência é um fardo demasiado e é muito mais interessante tornar-se um expectador da própria vida.

A segunda crítica é endereçada aos fazedores de sistema que reduziam o homem ao conceito de homem e ao *cogito cogitans*, o sujeito é uma subjetividade encarnada, é um corpo nu, é um rosto em que está expresso a solidariedade e a gratuidade do *estou aqui*. Para não

haver confusão com essa categoria tão cara a Levinas, extraímos de *As Obras do amor* o compromisso gratuito com o corpo e com a condição do outro enquanto outro. "[...] mas se uma pessoa inventa de voltar o rosto para a outra pessoa da qual se afasta ou inventa de afastar-se andando de costas, enquanto com o rosto e o olhar e as saudações a cumprimenta, assegurando sempre de novo que já vem, ou até mesmo dizendo sem parar "estou aqui" (KIERKEGAARD, 2005, p. 117). A disponibilidade do *eis me aqui* em Levinas e Merleau-Ponty é condição para que o encontro entre o si mesmo e o si mesmo do Tu aconteça de maneira que não seja mais um experimento estético ou demoníaco, mas um encontro de alteridade, pois, "tudo se passa como se a intenção do outro habitasse meu corpo ou como se minhas intenções habitassem o seu. [...] Esse objeto torna-se atual e é plenamente compreendido quando os poderes do meu corpo se ajustam a ele e o recobrem" (MERLEU-PONTY, 2006, p. 251).

Corpo e sexualidade: tornar-se subjetivo

Ao olhar-ver-escutar a obra *Don Giovanni* em *Ou-Ou* na parte intitulada *Os estádios eróticos imediatos ou o erótico-musical*, Kierkegaard realiza um esforço em evidenciar as personalidades dos personagens da referida obra. O elogio a Mozart é rasgado "Imortal Mozart! Tu, a quem eu tudo devo, a quem devo haver perdido o entendimento, haver-se minha alma deslumbrado, haver eu estremecido no mais íntimo do meu ser, tu, a quem devo não haver atravessado a vida sem que houvesse algo capaz de me emocionar" (KIERKEGAARD, 2013, p. 85). Não é possível na estrutura deste texto abordar todas as personagens da Ópera, deixaremos que o leitor possa realizar a tarefa, mas, evidenciaremos Don Giovanni, Dona Elvira, Leporello, Don Otávio, Dona Ana e Zerlina. São indivíduos dotados de corpos e os elementos mais marcantes são a sexualidade, o desejo, a vingança e a traição como exemplos de "vida imediata" (2013, p.161).

A sexualidade de Don Giovanni ocupa um lugar privilegiado na Ópera. Talvez seja esse o principal motivo que levou Kierkegaard a estudar os pormenores das personagens. Elas são seres de ficção, mas são tomadas como sinônimos de vidas reais, que não existem, mas estão ai a disposição dos sabores da temporalidade. Mezan afirma que "Don Giovanni é a encarnação mesma do desejo, em seu aspecto de força irresistível, triunfante e demoníaca; sua trajetória e a de um furacão libidinal, que não deixa intacto nada do que toca" (MEZAN apud RIBEIRO,

1988, p. 85). Em Don Giovanni, segundo Kierkegaard não há desespero: "a vida de Don Giovanni não é desespero; é antes todo o poder da sensualidade, nascido na angústia, e o próprio Don Giovanni é esta angústia, mas esta angústia é exatamente o demoníaco desejo de viver" (2013, p. 1666). Oferecemos ao leitor, três referências para que se possa estabelecer um diálogo com as personagens da Ópera e com o próprio Kierkegaard que são a angústia, o desejo e a subjetividade. Caminhemos!

A primeira é se aproximar do que o filósofo de *O Conceito de Angústia* compreende por angústia. É provocador e irônico que um livro que tem como título um conceito e o leitor espera o tempo todo que em algum momento, ele vá apresentar um conceito, uma definição, uma chave de leitura para compreender a angústia, eis que há uma grande frustração. Não há definição, não se apresenta conceito e é proposital. Como é possível definir o que só existe em movimento? A angústia não tem um conteúdo prévio e sua relação com a sexualidade em Kierkegaard é fundamental para a compreensão do que é o homem. O próprio autor nos convida ao *embaraçamento*, pois para se encontrar é preciso antes perder-se o eu para construir o si mesmo. Ele afirma:

> [...] No animal, a diferença sexual pode estar desenvolvida de modo instintivo, mas deste modo o homem não pode tê-la, justamente porque ele é síntese. No instante em que o espírito institui a si mesmo, institui a síntese, porém, para instituir a síntese, antes precisa perpassa-la diferenciando-a, e o extremo do sensível está justamente no sexual. Este ponto extremo o homem só pode alcançar no instante em que o espírito se torna real. Antes desta hora, ele não era um animal, mas não era de modo algum propriamente um homem; apenas no momento em que se torna homem, torna-se tal ao ser simultaneamente um animal. (KIERKEGAARD, 2010, p. 52)

A sexualidade é o que humaniza o homem. Paradoxalmente, continua Kierkegaard "só a partir do sexual a síntese é posta como contradição, porém igualmente – como em qualquer contradição – como tarefa, cuja história começa no mesmo momento. Esta é a realidade que é precedida pela possibilidade da liberdade." (2010, p. 53).

A segunda, é entender o que é o *desejo* que tanto *deseja* Don Giovanni. Não se trata de volúpia sexual. Apesar de ter seduzido mil e três jovens só na Espanha e este é o seu cartão de visitas, nada assegura que ele tenha tido relação sexual com alguma delas. É possível até que ele seja impotente como problematiza Renato Janine Ribeiro em *A política de Don Juan* (1988).

A questão é a sedução. Quem seduz quem no interior do desejo? Sartre, um dos principais discípulos de Kierkegaard, na obra *O Ser e o Nada* retoma o desejo como fome de viver e explicita que o mesmo é fome de carne, "[...] desejo me revelar como carne por e para outra carne. [...] assim o desejo não é absolutamente um acidente fisiológico, um prurido de nossa carne que, fortuitamente, poderia aferrar-nos na carne do outro" (SARTRE, 1997, p. 492) Dois exemplos de desejo que corroboram a tese de Sartre de que "o próprio desejo está condenado ao fracasso" (p.492). Leporello que deixa de ser Leporello para se reproduzir em Don Giovanni "esquece de si em Don Giovanni" (KIERKEGAARD 2013, p. 169). Dona Elvira é outro exemplo do eu que nega a si mesmo para projetar-se em um Outro. Segundo o autor de *Ou-Ou* "[...] nele, ela em tudo, e o passado é nada; se o abandonar perderá então tudo, e também o passado. Renunciara ao mundo, quando surge então uma figura à qual não pode renunciar, e essa figura é Don Giovanni" (p. 228). Em *O Diário do Sedutor*, o pseudônimo Johannes seduz Cordélia e em alguns momentos identifica na sedução com a própria seduzida, como na seguinte citação "Que faço? Será que a seduzo? De modo algum; prefiro também que a jovem a quem devo amar mantenha o seu coração. Então, o que faço? Formo em mim, um coração à imagem do seu" (KIERKEGAARD, 19774, p. 208). Caro leitor, precisamos lhe informar que Kierkegaard escreve antes do advento da Psicanálise e semelhanças com as expressões e técnicas eminentemente utilizadas por essa área de estudos do profundo do humano são antecipadas pelo autor de *A Doença Mortal* com muita competência. Termos como projeção, espelho, transferência, melancolia, angústia, dor, desespero (vários tipos), catarse e superação desses afetos são tratados em várias de suas obras.

A terceira é a subjetividade. Começamos o texto afirmando que o problema era o de tornar-se subjetivo. Escolher *ser-capaz-de* vencer o desespero e a angústia para estabelecer-se como um Indivíduo singular e não como um número a mais, um exemplar defeituoso da espécie. Porém, para concretizar essa tarefa é fundamental penetrar a própria interioridade e edificar-se para conseguir erguer-se em altura, pois quanto maior for o fundamento maior estará alicerçado as bases do si mesmo. A questão é que tornar-se implica relacionar-se consigo e com o Outro. Esse outro pode ser o próximo como desenvolvido em *As Obras do Amor,* o Absoluto como é exemplificado em *Temor e Tremor* ou o gênero humano como é exposto em *O Conceito de Angústia* e *Ou-Ou.*

Estejamos atento para o que significa assumir o problema de tornar-se subjetivo. É de fundamental importância compreender que tornar-se é um movimento que se realiza concretamente e não uma operação intelectual que reduz o homem, a existência, o existente e a subjetividade a construções conceituais e abstratas, pois abstratamente nenhum homem existe. Por isso, a advertência em *A Doença Mortal* que "tornar-se si próprio (si mesmo!) , é tornar-se concreto, coisa irrealizável no finito ou no infinito, visto o concreto em questão ser uma síntese. [...] enquanto não consegue tornar-se ele próprio, o eu (si mesmo) não é ele próprio; mas não ser ele próprio é o desespero (KIERKEGAARD, 1979, p. 208).

A alternativa para o desespero é assumir a contradição como tarefa e edificar-se para não cair nos extremos da própria constituição de si mesmo e deixar de existir para viver a vida do outro como fazem as personagens estudadas em seus traços *existenciais* por Kierkegaard a partir da Ópera de Da Ponte-Mozart. Não existe a possibilidade da subjetividade concretizar-se a não ser assumindo a contradição, isto é, que o homem tem um corpo, tem uma sexualidade e todas as suas emoções, afetos, sentimentos, crises, dores, superações, atravessam cada poro desse corpo. Merleau-Ponty, numa referência eivada de herança kierkegaardiana, expõe com muita precisão a síntese que gostaríamos de oferecer ao leitor sobre nossa digressão entre corpo e subjetividade em Kierkegaard.

Para o autor de *Fenomenologia da Percepção:*

> [...] quer se trate do corpo do outro ou de meu próprio corpo, não tenho outro meio de conhecer o corpo humano senão vive-lo, quer dizer, retomar por minha conta o drama que o transpassa e confundir-me com ele. Portanto, sou meu corpo, exatamente na medida em que tenho um saber adquirido e, reciprocamente, meu corpo é como um sujeito natural, como um esboço provisório de meu ser total. Assim, a experiência do corpo próprio opõe-se ao movimento reflexivo que destaca o objeto do sujeito e o sujeito do objeto, e que nos dá apenas o pensamento do corpo ou o corpo em ideia, e não a experiência do corpo ou o corpo em realidade (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 269)

Para nos retirarmos e deixarmos o leitor entregue a musicalidade da Ópera e ao diálogo com o que o texto apresenta, pois a relação deveria ser entre o leitor e o conteúdo apresentado, saindo de cena os autores para que o texto possa ser desconstruído e construído em novas bases, a partir da experiência e da vivência de quem está lendo, do seu próprio lugar, do seu próprio corpo, da estruturação da sua própria subjetividade com tudo aquela que ela

contém, que a torna única e por isso a experiência da musicalidade e da leitura, são situações que provocam a unicidade da pessoa em sua singularidade a se posicionar, a transgredir, a enveredar por saltos e por curvas e a *detestar* linhas retas e caminhos já percorridos, pois conduzem sempre a morte, porque a morte é a rotina da subjetividade que engessada e com medo da angústia e do desespero se refugia no nada da homogeneidade e da superficialidade.

Assim a relação de corpo e de subjetividade tornam-se para Kierkegaard e para seus interlocutores aqui no estudo Sartre e Merleau-Ponty a condição da construção da própria subjetividade em sua concretude e isso é fundamental para evitar os riscos sempre frequente de confundir a subjetividade em Kierkgaaard com a subjetividade cartesiana e idealista que trabalham com o corpo e com a subjetividade enquanto ideais de razão, mas desprovidas de materialidade e de existência.

O nascimento da corporeidade: a subjetividade

Como exposto no tópico anterior, o homem que vive no estético-erótico e cujo imperativo é gozar, não se constitui propriamente em um homem. Primeiro, porque não há tempo para a elaboração de si mesmo, o que se realiza na interioridade. Vive prisioneiro do próprio corpo num ego narcisista que destrói a possibilidade de tornar-se si mesmo e destrói todos os outros seres humanos em que usa e manipula para obter o seu máximo prazer. A narrativa de *Diário do Sedutor* que faz parte da obra *Ou-Ou – um fragmento de vida* é um exemplo de como a finalidade do sedutor não está na relação com o próximo, com o outro, mas em reduzir o outro à condição de objeto do próprio prazer.

Kierkegaard na obra *A Doença Mortal – O desespero humano* evidencia o que compreende por um si mesmo enquanto ser de relação formado a partir de contradições entre tempo e eternidade, finito e infinito, possibilidade e liberdade. Segundo o filósofo

> O homem é espírito. Mas o que é espírito? É o eu. Mas, nesse caso, o eu? O eu é uma relação, que não se estabelece com qualquer coisa de alheio a si, mas consigo própria. Mais é melhor do que na relação propriamente dita, ele consiste no orientar-se dessa relação para a própria interioridade. O eu não é a relação *em si,* mas sim o seu *voltar-se* sobre si própria, o conhecimento que ela tem de si própria depois de estabelecida. O homem é uma síntese [...] sob este ponto de vista, o eu não existe ainda. (KIERKEGAARD, 1974, p. 337)

Interessa ao nosso propósito a afirmação de que o eu não existe ainda. Isto implica que ele é uma tarefa que está sempre com disposição para tornar-se. Mas, tornar-se implica um movimento que o efêmero do esteta não tem, porque requer a constituição na própria interioridade. É na interioridade que o corpo constrói a própria personalidade e a corporeidade, isto é, a subjetividade. Como se realiza esse processo?

Como o si mesmo não é um espírito sonhador ou uma quimera da razão, mas um existente de carne e osso e tutano nas veias, esse si mesmo enquanto singularidade que vive em meio aos homens e em uma determinada sociedade com determinados valores culturais, religiosos, simbólicos, sexuais, econômicos, artísticos, etc., para se distinguir dos demais precisa constituir a própria personalidade. Porém a personalidade não é um ente de razão, mas materializado em uma corporeidade. Podemos então, aproximar da produção de Kierkegaard a seguinte distinção entre corpo e corporeidade, embora o autor dinamarquês não tenha realizado explicitamente essa separação. O corpo é o lugar onde se vive a animalidade e o instinto, ou como expressa o jovem poeta, o seu imperativo é gozar, como se estivesse constantemente gozando. Exemplificando Don Juan, que só na Espanha seduziu mil e três donzelas, mas não foi capaz de amar nenhuma delas e nem a si mesmo. A crítica que Kierkegaard faz ao corpo precisa ser estudada dentro do contexto da sua cultura e da sua sociedade onde a dimensão mais profunda do ser humano e todas as possibilidades existenciais foram reduzidas ao corpo na perspectiva da animalidade-genitalidade.

A corporeidade é constituída como lugar onde a interioridade do homem, posto se fosse anjo, animal ou Deus não precisaria ter uma corporeidade, pois ou seria espírito puro ou seria animalidade pura. Quando a corporeidade integra os polos da síntese de maneira harmônica e equilibrada, um polo não anula ou estrangula o outro, então podemos afirmar que se constituiu uma subjetividade autêntica, do contrário, temos então uma subjetividade inautêntica que vive o desespero e a angústia. Novamente, Merleau-Ponty nos ajuda a esclarecer essa questão, pois "o uso que um homem fará de seu corpo é transcendente em relação a esse corpo enquanto ser simplesmente biológico" (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 257).

Viver na pura animalidade é uma escolha do indivíduo? Há escolha onde não se frequentou a escola da adversidade e se construiu interioridade para poder realizar o discernimento que proporciona a escolha entre A e B? O instinto é capaz de realizar uma escolha? É por isso que Kierkegaard na obra *Pós-escrito conclusivo* insiste várias vezes em

convidar o leitor a tornar-se subjetivo e reforça que esta deve ser a mais alta tarefa posta a um ser humano. Tornar-se subjetivo é a condição de realizar-se a tarefa que foi confiada, pois a vida mesma é uma tarefa.

É porque o indivíduo singular esqueceu ou optou em não construir a si mesmo ou a própria corporeidade, onde a interioridade faz a morada para a edificação de si. Da negação da corporeidade decorre a doença mortal, o desespero humano em sua dupla matriz, pois "se o nosso eu tivesse sido *estabelecido* por ele próprio, uma só existiria: não querermo-nos desembaraçar do nosso eu, e não poderia existir esta outra: a vontade desesperada de sermos nós próprios" (KIERKEGAARD, 1974, p. 338). Como consequência da negação do tornar-se si mesmo, o eu se perde no meio da multidão e vive

> a contemplar as multidões à sua volta, a encher-se com ocupações humanas, a tentar compreender os rumos do mundo, este desesperado esquece a si próprio, esquece o seu nome divino, não ousa crer em si mesmo e acha demasiado ousado sê-lo e muito mais simples servil assemelhar-se aos outros, ser uma imitação servil, um número, confundido no rebanho (p. 352)

A redução da corporeidade a dimensão do corpo tem consequências devastadoras para a saúde psíquica e existencial do indivíduo. Não é possível aprofundar ou abordar a relação entre as novas e sofisticadas doenças de origem psíquicas com o desarranjo da corporeidade e o seu aprisionamento em um corpo também ele reduzido a objeto de subjetivação pelos meios de comunicação que estão a serviço da indústria econômica. O que tem de concreto e que o leitor facilmente constatará é que o homem está doente do próprio homem, a relação que é fundamental para a constituição da maturidade tornou-se obsoleta e vive-se na dimensão do narcisismo absoluto, o eu é autossuficiente e autorreferente e as consequências são devastadoras.

Nietzsche profeta da decadência e também da superação do niilismo realizou um diagnóstico muito competente da situação do homem atual desprovido de corporeidade e que evocamos para que o leitor possa continuar a problematizar e tecer suas próprias reflexões.

> [...] e vi homens sumirem-se numa grande aflição. Os melhores cansaram-se de suas realizações. Anunciou-se uma doutrina e com ela difundiu-se uma crença: tudo é oco, tudo é igual, tudo passou! É verdade que temos colhido; mas porque apodreceram-se e enegreceram-se os nossos frutos? O nosso trabalho foi em vão; o nosso vinho tornou-se veneno; o mau olhado

> amareleceu-nos os campos e os corações. Secamos por completo, e se caísse fogo em cima de nós, as nossas cinzas voariam como pó. Sim, cansamos o próprio fogo. Todos os mananciais secaram para nós e o mar afastou-se. Todos os solos querem fender-se, porém os precipícios não nos querem devorar. Na verdade, já nos cansamos demais para morrer; agora continuamos a viver acordados em cúpulas funerárias (NIETZSCHE, s/d, p. 103)

Considerações

Esse foi um dos primeiros ensaios abordando a relação entre corpo e corporeidade no pensamento de Kierkegaard. Importante para o leitor para que tenha possiblidades de compreender que a interioridade, a subjetividade e a singularidade na produção direta e indireta não acontecem no reino do conceito e da abstração de sistemas, mas numa determinada realidade encarnada onde sujeitos de carne e osso são dotados de um corpo que pode ou não se transformar em corporeidade.

Não é possível separar corpo e corporeidade porque cairíamos novamente no dualismo e na dicotomia sujeito e objeto, mas é possível assegurar que o corpo está relacionado a dimensão da animalidade e do instinto, enquanto a corporeidade abarca o corpo em seu conjunto e em suas contradições para que a síntese seja possível, mas avisando ao leitor que é sempre uma síntese inconclusa, do contrário, também cairíamos na síntese fechada hegeliana onde o movimento se processa por necessidade e não por liberdade e vontade do agente que é o indivíduo singular.

A utilização do corpo nesse estudo foi a partir do estádio estético por entender que a sua importância e a sua extraordinária semelhança com os nossos dias demonstra o quanto Kierkegaard é um pensador visionário e póstumo. A sua crítica ao corpo não é negação do corpo e da corporeidade, mas o esquecimento de outras dimensões que compõem a singularidade como o amor, a espiritualidade, a responsabilidade em detrimento do corpo pura e simplesmente como objeto de prazer pelo prazer. Exatamente como acontece hoje. Exatamente do mal que padecemos hoje. Deixar de existir como singular para converter em um número a mais do rebanho, perdendo a sua própria singularidade e quem sabe a sua personalidade em detrimento de um único desejo e de uma única vontade: eu quero gozar. O imperativo de Johannes o Sedutor é a máxima e o dogma da civilização do século XXI.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *Compreender. Formação, exílio e totalitarismo – ensaios.* São Paulo: Companhia das Letras ; Belo Horizonte: UFMG, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito.* São Paulo: Martins Fontes, 2010.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção.* 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

KIERKEGAARD, Soren. *A Doença Mortal – O desespero humano.* São Paulo: Os Pensadores, 1979.

_____. *O conceito de Angústia.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

_____. *Ou-Ou – Um fragmento de vida.* Primeira Parte. Lisboa: Relógio D'Água, 2013.

_____. *L'Instante.* Genova: Marietti 1820, 2001.

_____. *Pós-escrito conclusivo às Migalhas Filosóficas.* Petrópolis, RJ: 2013.

_____. *Três Discursos para ocasiones supuestas.* Madrid: Editorial Trota, 2010b

_____. *O Banquete.* Lisboa: Guimarães Editores, 1985.

NIETZCHE, Frederich. *Assim Falava Zaratustra.* São Paulo: Hemus, s/d.

RIBEIRO, Renato Janine (org). *A Sedução e suas máscaras.* São Paulo: Companhia das Letras, 1988

SARTRE, Jean Paul. *O Ser e o Nada.* Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

A Literatura e o Gesto do Suicídio

Marisa Martins Gama-Khalil

> A *minha* morte é a minha *parte* na morte de outrem e, na minha morte, eu morro esta morte que é a minha falta. (LEVINAS, 2012, p. 66)

No burburinho do cotidiano, movimentam-se atos e discursos em prol da vida, experiências que valorizam a existência e delegam à morte o lugar do apagamento, da interdição. Em seu estudo sobre as heterotopias, intitulado "Outros espaços", o filósofo Michel Foucault assinala que os cemitérios, até o final do século XVIII, localizavam-se exatamente no centro da cidade, mais especificamente no terreno sagrado das igrejas. Do século XIX em diante, os territórios cemiteriais começam a deslocar-se para as margens do espaço urbano: "Os cemitérios constituem, então, não mais o vento sagrado e imortal da cidade, mas a 'outra cidade', onde cada família possui sua morada sombria" (FOUCAULT, 2001a, p. 418). Esse processo se deu, ainda de acordo com Foucault, em função de a ótica de reconstrução social burguesa considerar que os mortos poderiam trazer as doenças aos vivos e, nesse sentido, criou-se a ideia de que a proximidade e o contato com os territórios da morte propagaria a própria morte. Do século XIX até os tempos atuais, o que vemos é um crescente apagamento da morte no espaço da vida social e em função desse contexto é que ocorreu a exclusão dos seus espaços e dos seus rituais na geografia das cidades, na topografia do cotidiano. O que temos, então, é uma ocultação da imagem da morte; os doentes morrem, muitas vezes, em hospitais, não mais em suas camas; seus velórios - cada vez mais breves temporalmente - já não são realizados em casa, mas em locais assépticos e apartados de qualquer contato com o espaço da família. Uma das consequências mais radicais dessa rasura da morte no mundo dos vivos foi o brutal isolamento da criança dos ritos da morte. Hoje raramente se vê crianças em velórios e enterros. Ao discutir essa rasura da morte no espaço da sociedade, Philippe Ariès (1990, p. 613) afirma: "tudo se passa na cidade como se ninguém morresse mais".

Sigmund Freud, no início do século XX, já assinalava em seu ensaio "Nossa atitude perante a morte" (2010) um gesto dos homens que iria intensificar-se naquele século, chegando ao nosso de forma arrebatadora. Afirmava que uma das razões para o homem de seu tempo sentir-se desorientado no mundo era a sua perturbação diante de um acontecimento inevitável, indiscutível e natural: a morte. A sociedade que instituímos para comandar e estriar[1] nossas vidas alça-se ajustada por regras basilares que se orientam por um culto à vida e por uma denegação da morte. Para Freud, o homem civilizado concebe-se imortal, pois afasta de si o pensamento da sua própria morte. Quando se trata da morte de outrem, o homem civilizado evita radicalmente abordar tal possibilidade quando o destinado a morrer o possa ouvir. Só as crianças, seres não cerceados ainda pelas regras de civilidade, violam essa restrição. Elas, diante da ameaça da morte da mãe, podem mesmo chegar a dizer, por exemplo: "Querida mamãe, quando você morrer, vou fazer isso e aquilo" (FREUD, 2010, p.171), tratando, assim, a morte com muita naturalidade, como se ela fosse um componente natural da vida. Ao abordar o contexto do homem em relação ao evento da morte, Freud (2010, p. 182) conclui, indagando: "Não seria melhor dar à morte o lugar que lhe cabe, na realidade e em nossos pensamentos, e por um pouco mais à mostra nossa atitude inconsciente ante a morte, que até agora reprimimos cuidadosamente?".

Os homens geralmente, em se tratando da própria morte, tomam-na como inconcebível. Em função disso, ocorrem os já citados ritos de distanciamento da morte na sociedade. Contudo, há aqueles que planteiam a morte, a sua própria morte, como uma possibilidade plausível em sua existência, são os suicidas. O suicídio, dada a anulação da morte na esfera do cotidiano dos homens, é considerado uma aberração, um pecado. Aliás, o suicídio é considerado no Ocidente um tema terminantemente proibido. Nietzsche, em *Assim falava Zaratustra* (2005), trata desse tema na parte intitulada "Dos pregadores da morte", na qual recolhe enunciados possíveis daqueles que pregam a sua própria morte. Ao dar voz aos pregadores da morte, Nietzsche põe-nos a pensar se o suicídio deve ser entendido mesmo como um ato insano. Em alguns trechos, evidencia sua concordância com as ideias dos pregadores da morte, atestando-lhes certa sapiência:

[1] Uso, aqui, o sentido de estriamento com base na noção de espaço estriado cunhada por Gilles Deleuze e Félix Guatarri (1997). Para esses autores, o espaço estriado é definido pelas sedimentações históricas, sendo linear e organizado; por esse motivo, há nele a coordenação das linhas e dos planos, assim como o constante desejo de "ordem", de normatização da vida. A ordem desse espaço é a das estruturas convencionais.

> A sua sabedoria diz: "Louco quem pertence à vida, mas assim somos nós todos loucos! E esta é a maior loucura da vida"
> "A vida não é mais do que sofrimento", dizem outros, e não mentem.
> Cuidai, portanto, de abreviar a vossa. Fazei cessar a vida que é só sofrimento!
> Eis o ensinamento da vossa virtude: "Deves matar-te a ti mesmo! Deves desaparecer diante de ti mesmo!"
> [...]
> E vós também, vós que levais uma vida de inquietação e de trabalho furioso, não estais cansadíssimos da vida? Não estais bastante sazonados para a pregação da morte? (NIETZSCHE, 2005, p. 49)

Essas palavras de Nietzsche entram em consonância com as de Álvaro de Campos, heterônimo do poeta português Fernando Pessoa (2006, p. 357):

> Se te queres matar, por que não te queres matar?
> Ah, aproveita! que eu, que tanto amo a morte e a vida,
> Se ousasse matar-me, também me mataria ...
> Ah, se ousares, ousa!
> De que serve o quadro sucessivo de imagens externas
> A que chamamos o mundo?
> [...]
> Talvez acabando comeces ...
> E, de qualquer forma, se te cansas seres,
> Ah, cansa-te nobremente,
> E não cantes, como eu, a vida por bebedeira,
> Não saúdes como eu a morte em literatura!

Se Nietszche evidencia a sapiência dos suicidas, Fernando Pessoa joga relevo sobre sua nobreza. No poema de Álvaro de Campos, heterônimo de Pessoa que representa o homem moderno, podemos perceber a ironia do sujeito-poético quando trata da morte e sua relação com a literatura, uma vez que conclama o suicida a matar-se fora do mundo do papel, ou seja, constata que a literatura tem na morte um de seus temas de predileção, contudo o sujeito-poético provoca o suicida a praticar esse gesto mortal para além da ficção.

Essa ironia de Pessoa remete-nos a uma prática discursiva bem evidente na literatura, que é a sua íntima relação com a morte. O filósofo francês Michel Foucault (2000), em "Linguagem e literatura", observa que se tivéssemos a tarefa de caracterizar a arte literária, poderíamos cumpri-la através de três noções/imagens: transgressão, morte e simulacro, relacionadas, respectivamente, a três autores: Sade, Chateaubriand e Proust – a palavra profanadora, a palavra que mata e a palavra que incessantemente duplica o mundo e se

duplica. Para explicar a noção de morte vinculada à literatura, Foucault vale-se do mito de Orfeu e de Eurídice. Orfeu foi o poeta que buscou sua amada nas profundezas do inferno, porém, para tirá-la de lá com vida, ele não podia voltar os olhos para trás, o que dificultou a sua tarefa. Eurídice, nesse sentido, representa duas ações antagônicas, na medida em que ela é reencontrada e perdida, pois Orfeu, quando enxerga a luz do sol e, portanto, pressente estar perto a saída, só para garantir que a amada ainda estava seguindo-o, volta os olhos para trás e a perde. A literatura aparece projetada, nessa rede de imagens, como um espaço de perda, metaforizada pela força letal da palavra. Para surgir, tem a morte como sua base, seu sustentáculo. Blanchot (1987, p. 156) elucida o espaço órfico e sua afinidade com a literatura: "Por Orfeu, é-nos recordado que falar poeticamente e desaparecer pertencem à profundidade de um mesmo movimento, que aquele que canta deve entregar-se inteiramente ao jogo".

Ao tratar da noção de autoria, Foucault também nos incita a pensar no espaço do autor como um lugar de rarefação, de desaparecimento, portanto, de morte. A escrita literária "trata da abertura de um espaço onde o sujeito que escreve não para de desaparecer" (FOUCAULT, 2001b, p. 268). Desde os tempos mais longínquos a literatura continuamente vinculou-se sugestivamente à morte. Shehrazade narra até o amanhecer para afastar a possibilidade de sua morte e de outras mulheres. A enunciação da narrativa - literatura - garante a vida. Se a obra no passado garantia a imortalidade; ela recebeu, com os autores da modernidade, como Flaubert, Proust e Kafka, o direito de matar o seu autor, uma vez que o grande escritor deve ser um estrategista, criar pistas falsas sobre sua individualidade; ele tem que fazer "o papel de morto no jogo da escritura" (FOUCAULT, 2001b, p. 269). De tal modo, escrita e morte estariam relacionadas por ativarem o apagamento de quem escreve.

Como se observa, enquanto nas práticas sociais há um apagamento da morte, a literatura e as artes abrigam-na como tema e até mesmo como elemento constituinte de sua estética, no caso da literatura, da sua escrita. Dessa mesma forma a literatura também lida com uma das mais problemáticas formas de morte, o suicídio. Neste artigo, trarei alguns textos literários para que possamos vislumbrar alguns dispositivos estéticos utilizados no sentido de alçar o suicídio como tema literário.

Um dos textos é a narrativa *O meu Amigo Pintor*, de Lygia Bojunga (1993), que conta a história de uma linda amizade - do menino Cláudio com seu Amigo Pintor - e do suicídio deste último. Esse livro de Bojunga teve uma versão anterior, cujo título era *7 cartas e dois sonhos*

(BOJUNGA, 1983), com projeto estético que contava com o texto literário de Lygia Bojunga e ilustrações com pinturas de Tomie Ohtake. Na edição de *O meu Amigo Pintor*, não há as ilustrações das telas, o que incita a imaginação do leitor a criá-las a partir das descrições feitas pelo menino Cláudio em seu diário. Uma outra narrativa a ser acionada em nossa análise é "A terceira margem do rio" (1972), de João Guimarães Rosa; nela, a morte voluntária é uma das leituras possíveis para a ida de um sujeito para uma terceira margem de um rio. Traremos também a relação literatura/suicídio por intermédio da leitura de alguns poemas de Mário de Sá-Carneiro, mostrando como esse tema é central na poética desse autor português. E, por fim, o ensaio filósófico *O mito de Sísifo* (2013), de Albert Camus, será objeto de reflexão sobre o tema com o fito de alinhavar as reflexões expostas ao longo do artigo.

Em razão de ser um ato de morte provocado de forma voluntária, causado pela própria vítima, o suicídio parece provir de uma causa individual; no entanto, Émile Durkheim (1982) adverte que a causa para todos os tipos de suicídio é, no fundo, social. Para esse sociólogo, há três modalidades de suicídio e todas elas, mesmo a que parece provir de um ato mais ególatra, estariam relacionadas a uma pulsão que provém de uma incitação coletiva, social. O suicídio egoísta é a modalidade em que o sujeito se afirma demasiadamente em relação à sociedade que o rodeia, gerando um descompasso entre eu/mundo. A segunda modalidade é o suicídio altruísta, que ocorre especialmente movido pelas seguintes razões: o sujeito percebe a sua inutilidade social ou se vê oprimido pela pressão da sociedade; o sujeito sacrifica a si próprio por um ideal. É interessante observar aqui que a primeira modalidade de suicídio - o egoísta - acontece por uma individuação excessiva, por um desligamento da sociedade; e o segundo - o altruísta - ocorre movido por uma individuação insuficiente, ou seja, por uma integração demasiada com o outro e/ou com o mundo. A terceira modalidade de suicídio é a anômica, ocasionada por uma deficiência de regras na sociedade. Para Durkheim (1982, p. 200), a anomia é proveniente de uma situação na qual "as paixões estão menos disciplinadas no preciso momento em que teriam necessidade de uma disciplina mais rígida", desencadeando o sofrimento no sujeito, porque há um processo de desidentificação entre sujeito e sociedade.

No caso de *O meu Amigo Pintor*, da escritora brasileira Lygia Bojunga Nunes, a morte da personagem Amigo Pintor constitui-se como um suicídio altruísta. Contudo, a autora da narrativa não delimita uma razão específica como mote do suicídio do Amigo Pintor, ou seja, o suicídio não é tratado de forma linear, mas complexa, descortinando diversas possibilidades

para esse gesto de fim de vida. São lançadas, ao longo da narrativa, algumas hipóteses. Uma delas aparece quando Cláudio recorda-se da conversa com o seu Amigo sobre o seu ofício, a arte de pintar:

> – Mas você *é* um bom pintor!
> – Não! não, eu não sou. Eu sei muito bem como é que se pinta: eu tenho técnica; eu trabalho e trabalho pra ver se eu dou vida aos meus quadros. Mas não adiante: são telas mortas. – Foi apontando com o pincel: – Olha. Olha! Olha!! não dá pra ver? não dá pra sentir que a minha pintura não tem vida? – E aí ele jogou o pincel na mesa com um jeito meio, sei lá, um jeito desesperado que, francamente, eu nunca tinha visto ele ter.
>
> Eu fico lembrando dessa cena, e fico pensando uma coisa: será que um artista pode amar tanto o trabalho dele que ... deixa eu ver como é que eu explico isso ... pode amar tanto o trabalho dele, se ele acha que o trabalho não tem vida, ele também não quer mais ter? (BOJUNGA, 1993, p. 36)

O que o leitor encontra nesse momento narrativo é a tentativa de o menino elucidar, para si, o que levou o seu Amigo Pintor a querer dar fim à sua própria vida. Para Cláudio, a arte era uma das coisas mais importantes na vida de seu Amigo e por esse motivo, ela poderia ser uma forte razão para seu suicídio. O trocadilho poético feito pelo menino ("se ele acha que o trabalho não tem vida, ele também não quer mais ter") revela uma certa maneira de expressão do suicídio altruísta: o Pintor se dá conta de sua inutilidade social, nesse caso, especificamente, artística. Se a sua pintura carece de vida, ela é inútil para a Arte, para a sociedade. Tem-se marcada a relação arte/morte, a qual se delineia por intermédio, nesse caso, da constante insatisfação do artista, que almeja sempre uma dimensão além, uma transgressão constante, aquilo que fica quase no mirante do impossível ou do inapreensível. O Amigo Pintor parece relacionar a sensação de inconclusão de sua arte com sua própria inconclusão.

Nessa mesma conversa que tem com seu amigo, o menino Cláudio, o Pintor relata mais acontecimentos sobre sua vida, sobre suas três paixões: a pintura, a política e Clarice, paixões essas que, fica subentendido ao leitor, poderiam funcionar como pulsões para o suicídio. A respeito da paixão pela pintura ele já explanara ao menino. Quanto às duas outras paixões, elas se encontravam imbricadas - política e amor (Clarice) – e não se harmonizavam, pelo contrário, eram completamente opostas, o que gerava no Pintor outra boa parte de seus sofrimentos. Em seu desabafo, o Amigo Pintor revela:

> – Depois, cada vez que a Clarice vinha me visitar eu pedia tanto pra ela largar tudo e ficar comigo. Mas ela sempre dizendo que não. Sabe o que que ela falava? que eu era um homem dividido em três paixões: paixão por ela, pela pintura e pela política. – Me olhou: – Mas não era por causa disso que ela não ficava comigo não; era por causa do filho dela, eu sei. (BOJUNGA, 1993, p. 38)

Ele conhecera Clarice muito novo ("Brotinho ainda" - BOJUNGA, 1993, p. 37), ela foi a sua primeira namorada. No início, o Pintor relembra que queriam ficar mais velhos logo para poderem se casar; todavia o tempo foi passando e essa vontade foi minimizada. Ele encontra sua outra paixão, a política e as brigas começam. Clarice não entendia: "reclamava que ele tinha se apaixonado pela política, que, que, em vez de gostar só dela, ele tinha dado pra gostar de tudo que é brasileiro igual" (BOJUNGA, 1993, p. 37). Até que um dia o Pintor acaba sendo preso. Clarice espera por um tempo, mas nem tanto e, tempos depois, casa-se com outro homem e tem um filho. Os dois se reencontraram muito tempo depois, um ano antes do suicídio do Pintor, e perceberam que continuavam se amando, mas havia o casamento dela e o filho, motivos suficientes - no ponto de vista dela - para eles não reatarem oficialmente. Enfim, fica perceptível, com essa breve síntese de alguns eventos da narrativa, que o Pintor dividia-se entre duas paixões.

Qual seria a relação entre as paixões e o suicídio? No seu belo ensaio sobre o conceito de paixão, o filósofo Gérard Lebrun argumenta que a paixão está vinculada à mobilidade e à imperfeição ontológica e, nessa linha de entendimento, a paixão seria "um dado do mundo sublunar e da existência humana" (LEBRUN, 2009, p. 13). Para Aristóteles, paixões seriam "tudo o que faz variar os juízos, e de que se seguem sofrimento e prazer" (*Apud* LEBRUN, 2009, p. 14). Entendo, por meio dessas reflexões, o vínculo entre as paixões e o suicídio, uma vez que este representa um gesto que põe em movimento o sujeito, o qual sai de uma passividade em decorrência da constatação de alguma imperfeição ontológica. Compreendo, ainda, que a literatura e as outras artes colocam no centro do jogo estético as dúvidas sobre a condição humana, sobre as fragilidades e as imperfeições dos sujeitos, sobre suas dores e seus prazeres; seu foco são as paixões. E é nesse sentido que a literatura desencadeia a morte como tema e dispositivo de composição.

Voltando à narrativa de Bojunga, ressalto agora as opiniões das outras personagens sobre o motivo do suicídio do Pintor: para a mãe de Cláudio, o Pintor achava que seria preso

de novo e isso o teria influenciado a colocar fim à sua vida; para o síndico, o motivo era a sua relação com Clarice, um amor sem perspectiva de um futuro feliz; já o pai de Cláudio acha que o Pintor estaria com alguma doença mental: "– Doente *aqui* – o meu pai bateu na cabeça –; só uma pessoa que está muito doente aqui faz o que ele fez" (BOJUNGA, 1993, p. 19 - grifos da autora citada). De toda forma, a modalidade, nesses casos, seria o suicídio altruísta. Se o mote foi a impossibilidade de ser feliz com Clarice, estaria no âmbito daquilo que Durkheim denomina individuação insuficiente e relaciona com o altruísmo. Se o mote foi a política, também estaria no mesmo âmbito do altruísmo, sendo deflagrado por uma integração excessiva com o outro e/ou com o mundo e a consequente constatação de sua impotência em relação à resolução de alguns problemas políticos. E já pontuei anteriormente que, se o mote foi sua suposta incapacidade artística, tem também em sua base o altruísmo, uma vez que o Pintor se apercebe da sua inutilidade artística, portanto social. As doenças, para Durkheim, também seriam motes para o suicídio altruísta, visto que com esse gesto o sujeito mostra uma certa preocupação com o bem estar do outro: livra-se de si para que sua doença/sofrimento não seja um embaraço ao outro. Entretanto, todas essas posições (da mãe, do síndico e do pai) são apenas expostas como possibilidades de leitura em torno daquele gesto inesperado do vizinho. O que é mais importante é o fato de a narrativa não dar em nenhum momento uma resposta ao impasse, não fechando com nenhuma mensagem ética ou ideia moralizante.

Ressalto, aqui, que esse livro de Bojunga tem no horizonte de sua recepção um público infantil e juvenil e isso traz implicações muito pertinentes ao estudo em foco, o do suicídio, pelo fato de a literatura infantil e juvenil, de uma forma geral, rasurar ou minimizar temas polêmicos - como a morte -, tendo como resultado, via de regra, a minimização e fragilização da própria arte literária. Essa tradição minimizadora de certos temas é oriunda das condições de surgimento da literatura infantil, que nasceu em meio à reforma social operada pela revolução burguesa. Nessa reforma, ocorreu a reformulação da Escola e da Pedagogia e de muitas instâncias sociais, como a família. Para a reformulação da Escola, foi necessário criar uma literatura adequada ao público infantil e foi nesse contexto que nasceu a literatura para crianças, sendo esta, nesse momento, atrelada fortemente à Pedagogia, o que lhe conferiu um tom moralizador e didatizante. Com o passar dos séculos, especialmente a partir do início do século XX, ocorreu a reinvenção da literatura infantil e alguns autores operaram esteticamente com o objetivo de dotar a literatura para crianças de um discurso desvinculado do viés

pedagogizante, imprimindo a valorização da literariedade, da arte. Monteiro Lobato, no Brasil, foi um dos responsáveis por essa revolução artística no âmbito da literatura infantil. Lygia Bojunga e outros autores, ao longo dos séculos XX e XXI, são herdeiros diretos dessa tradição lobateana. Contudo, ainda hoje, o mercado editorial para crianças e jovens insiste na publicação de muitas obras que se norteiam pelo discurso moralizador e didatizante.

Todavia, a autora Lygia Bojunga prima pelo trabalho com o artístico e literário em suas obras, o que a torna uma das principais escritoras do gênero no mundo, tendo recebido o prêmio Hans Christian Andersen e outros prêmios importantes. Em seus livros, a autora não se esquiva de tratar de temas polêmicos, como a morte (presente na maioria de suas narrativas como tema direto ou indireto), o estupro, a pedofilia, a prostituição infantil, enfim, temas carregados por situações trágicas que pulsam na vida.

Bojunga, ao tratar da morte, não o faz de forma minimizada, mas complexa, com ética (sem moralizações pedagogizantes) e estética, como é o caso na narrativa em análise neste estudo. Na história, o menino sente a perda do seu amigo, mas essa dor é atravessada por um mistério (o porquê da morte) e por vários sentidos e sentimentos relacionados ao biopoder, que é uma espécie de poder que se vincula à vida, de uma sociedade que se pauta pela garantia e efetivação da vida. Nada pode desvincular-se da vida e nada pode ter relação com a efemeridade da vida e com a morte. Michel Foucault (1988, p. 132) explica que o biopoder exerceu-se em nossa sociedade a partir do século XVIII e foi "um elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção". O investimento no corpo vivo acarretou a rasura da morte em nossa sociedade, conforme já argumentei anteriormente neste estudo. Por isso o suicídio tornou-se, "no decorrer do século XIX, um das primeiras condutas que entraram no campo da análise sociológica; ele fazia aparecer, nas fronteiras e nos interstícios do poder exercido sobre a vida, o direito individual e privado de morrer" (FOUCAULT, 1988, p. 130).

Reside então, nos fundamentos do biopoder, a recriminação do gesto suicida do Pintor perante as outras personagens da narrativa: a mãe, o pai, o síndico, a menina vizinha e até mesmo Clarice. A morte já é o ato mais negativo para os seres vivos, o suicídio seria, nessa linha de entendimento, mais negativo ainda. Como afirma Emmanuel Levinas (2012, p. 37 - grifos do autor citado), a "morte é o *sem-resposta*", ou seja, algo indefinível, daí o pânico das pessoas

diante delas. Numa sociedade em que tudo deve ser explicado, normatizado, esclarecido, o *sem-resposta* deve ser rejeitado.

Para todas outras personagens, com exceção de Cláudio, o suicídio do Pintor afigura-se como um gesto transgressor, subversivo em relação às normas sociais. Resulta de esse olhar recriminador a sanção para o Pintor na ótica dessas personagens, como é o caso da menina vizinha, que projeta em suas palavras o pensamento moderno ocidental sobre o suicídio:

> Só depois que o relógio parou de bater e ficou esse branco todo aí em cima onde o meu amigo morava, só depois que eu chorei à beça de ver o corpo dele passando aí no corredor do prédio e da minha mãe dizendo que a criança não precisa ir a enterro nenhum e eu não indo, é que uma garota que mora no térreo chegou perto de mim e falou:
> – O teu Amigo Pintor foi pro inferno.
> Levei um susto tão grande que a fala nem saiu logo. Ela disse:
> – Ele se matou. E diz que quem se mata vai pro inferno.
> [...]
> A garota só fez assim com o ombro, e disse com cara de quem não tá ligando:
> – A essas alturas ele já torrou no inferno igualzinho feito o frango que a minha mãe esqueceu no forno.
> Empurrei o diabo da garota longe e vim m'embora. (BOJUNGA, 1993, p. 13-4)

A sanção ao suicida: ir para o *locus* mais temido por aqueles que têm vida: o inferno, o qual se configura, no imaginário referente à morte, como o espaço do mal, onde são acolhidas as almas de pessoas que devem ser punidas pelos seus atos em vida; em contraposição ao espaço do bem, o paraíso. Em todas as possibilidades aventadas pelas outras personagens (mãe, pai, síndico) sobre o motivo incitador do suicídio (política, amor, sandice) há a ideia de que "se alguém se suicida é porque ia muito mal" (FOUCAULT, 2011, p. 108). Por isso a sugestão da negatividade do gesto do suicida, mas nenhuma personagem tenta compreender de fato esse gesto, nenhuma reflete sobre o "quanto é difícil suicidar-se" (FOUCAULT, 2011, p. 108). Só o menino Cláudio, por meio de suas lembranças que resgatam a amizade com o Pintor, procura pensar no gesto suicida como algo que talvez não seja investido por apenas negatividades.

A princípio, personagens, como Dona Clarice, tentam esconder que fora suicídio. Quando vai ao prédio, após a morte do Pintor, entrega a Cláudio um jogo de gamão que o Amigo havia deixado para o menino. No embrulho que continha o jogo de gamão o Pintor havia escrito: "Para o meu parceiro de gamão" (BOJUNGA, 1993, p. 14). Nesse encontro, o menino

indaga Clarice sobre a causa da morte do seu Amigo e a resposta que obtém é: "Ele morreu que nem ... que nem todo o mundo um dia morre" (BOJUNGA, 1993, p. 14). Fica claro, nessa passagem, que o Amigo premeditou o seu gesto suicida, uma vez que tem a preocupação de deixar ao amigo Cláudio, seu aprendiz de pintor, um presente muito significativo, pois o gamão foi um jogo muito praticado pelos dois. Mais significativo é o fato de durante os jogos de gamão ocorrerem as melhores conversas entre os dois: sobre a arte, as cores, as formas artísticas, as pessoas, os amores, os desamores ... sobre as experiências humanas. Assim, a oferta do presente foi mais do que um gesto de doação material, mas um convite à continuidade das reflexões e indagações sobre a vida.

O fato de Clarice negar o suicídio pode estar vinculado à ideia de que às crianças é necessário esconder a morte, especialmente quando essa morte se trata de um suicídio. Contudo, logo após o encontro com Clarice, o menino fica ciente de que o gesto mortal de seu Amigo foi suicida e começa a elaborar vários *por quês*? Ao longo do enredo as lembranças de seu Amigo se misturam aos *por quês?* e o menino passa a lidar com o suicídio do amigo de forma complexa, entrecruzando imagens de vida do Amigo às imagens de indefinição de sua morte, o que garante a continuidade da amizade entre os dois para além dos espaços definidos entre vida e morte. Vejamos o belo fim dessa densa, lacunar e belíssima história de um suicídio sob a ótica de uma criança:

> Agora, quando eu penso no meu Amigo (e eu continuo pensando tanto!) eu penso nele inteiro, quer dizer: cachimbo, tinta, por quê? gamão, flor que ele gostava, morte de propósito, por quê? relógio batendo, amarelo, por quê? blusão verde: tudo bem junto e misturado.
> E comecei a gostar de pensar assim.
> Acho até que se eu continuo gostando de cada *por quê* que aparece, eu acabo entendendo um por um. (BOJUNGA, 1993, p. 51 - grifos da autora citada)

Há, nessa passagem final da história, um delineamento de uma postura, como já afirmei, complexa e não simplificadora em relação ao suicídio. Fica sugerido no pensamento do menino, registrado em seu diário, que a imagem do suicida não deve ser simplificada como a imagem de um morto (de um morto maldito, como quer a sociedade), porém projetada de uma forma ampla, intricada, que seja composta especialmente de imagens de vida, de imagens que tragam à tona experiências, sofrimentos, prazeres, devires.

Essa forma complexa e lacunar de tratamento estético do gesto suicida se faz presente no conto "A terceira margem do rio" (1972), do escritor mineiro João Guimarães Rosa[2]. O conto pode ser resumido em poucas palavras: um homem, pai de família, decide largar a sua família e vai para o meio do rio (?), para a terceira margem do rio. Nesse lugar, passa a viver e vai sendo aos poucos esquecido por todos, menos por seu filho, narrador da história, que, além de sempre levar mantimentos para a margem do rio com o objetivo de servir o pai, fica à espera do seu retorno. Contudo, no momento em que o pai "parece" decidir trocar de lugar com o filho, ele foge. O conto é isso, mas não só. Esse pequeno resumo do enredo do conto suprime sua complexidade, arquitetada por um enredamento que é construído por intermédio especialmente da relação entre os sujeitos e os espaços – físicos, sociais e imaginários. O próprio espaço que se estampa no título – a terceira margem do rio – é um espaço de difícil definição. Um rio, aos olhos comuns dos sujeitos, possui duas margens, entretanto, o rio da narrativa de Rosa, visto pelo olhar atravessado e descontínuo do protagonista do conto, o pai, possui uma outra margem, a terceira, que simboliza uma dimensão inventada, uma paisagem imaginária.

Bachelard associa a água do rio com a morte: "A morte é uma viagem e a viagem é uma morte. 'Partir é morrer um pouco'. Morrer é verdadeiramente partir, e só se parte bem, corajosamente, nitidamente, quando se segue o fluir da água, a corrente do largo rio" (BACHELARD, 2002*,* p. 77). À morte, então, é atribuída a metáfora da navegação. Em virtude dessa lógica mítica, Bachelard questiona: "Não terá sido a Morte o primeiro Navegador?" (2002*,* p. 75). O pai navega e morre. Seu ataúde, a canoa: "O ataúde, nesta hipótese mitológica, não seria a *última barca*. Seria a *primeira* barca. A morte não será a *última* viagem. Seria a *primeira viagem*. Ela será, para alguns sonhadores profundos, a primeira viagem verdadeira" (BACHELARD, 2002*,* p.75). Para o pai, aquela, de fato, funciona como a primeira viagem. Pelo que o narrador expõe, o pai seria aquele homem a quem nunca foi dado o direito de viagens físicas, geográficas, nem de viagens imaginárias, quiméricas. O pai não é o Caronte dos outros, porém o Caronte de si. Ele se conduz à morte e para isso não precisa oferecer moedas a outrem, mas apenas oferece uma canoa e seu próprio corpo ao rio. Um suicídio? Se tomarmos essa

[2] As explanações sobre o conto citado tomam como suporte outro artigo meu, cujo foco, no entanto, não foi o suicídio, mas o estudo dos espaços imaginários e reais, lisos, estriados, utópicos, atópicos e heterotópicos: GAMA-KHALIL, Marisa Martins. A terceira margem do rio: a espacialidade narrativa como instigadora do fantástico. GAMA-KHALIL, M.; CARDOSO, J. M.; REZENDE, Rosana, G. *O espaço (en)cena*. São Carlos: Claraluz, 2008.

linha de interpretação, podemos retomar, aqui, o mito de Ofélia – seu corpo boiando nas águas do rio. A ambiguidade gerada por essa ida do pai à *terceira margem* pode ser lida como metáfora de uma morte física ou de uma morte social; entretanto, é por intermédio dela que ele reinventa sua sina, descobre-se e renasce. Se a opção de interpretação for a morte física, o suicídio, este é sugerido na narrativa de Rosa como um gesto de reinvenção da vida, havendo nesse gesto, portanto, uma espécie de delineamento estético.

Tanto em *O meu Amigo Pintor* como em "A terceira margem do rio", o leitor encontra narrativas que trabalham o suicídio de forma lacunar - na narrativa de Rosa mais ainda. Os autores dessas histórias lidam literariamente com maestria, sugerindo mais do que dizendo, fazendo desse gesto - o suicídio - um gesto aberto, que pode ser lido de diferentes perspectivas, o que remete a um importante estudo de Dietrich Rall, "*La muerte como espacio vacío*". Para esse autor, quando o tratamento configurado à morte em um texto literário se vale da técnica da lacuna, do vazio, quem ganha sempre é o leitor: "*las lagunas, justamente en los puntos neurálgicos del texto, inquietan, hacen vacilar al lector, le ofrecen varias posibilidades de interpretación, le causan una sensación de inseguridad*" (RALL, 1993, p. 422)

Quando tratamos do suicídio do Amigo Pintor pertinente à inconclusão da arte o relacionamos à incompletude da própria vida da personagem. Essa relação parece mover toda a teia poética de Mário de Sá-Carneiro, contemporâneo e grande amigo de Fernando Pessoa. Vale trazer ao diálogo, neste momento em que se trata de arte e de sua incompletude, as primeiras estrofes do poema "Quase" desse poeta português:

Um pouco mais de sol - eu era brasa,
Um pouco mais de azul - eu era além.
Para atingir, faltou-me um golpe d'asa...
Se ao menos eu permanecesse aquém...

Assombro ou paz? Em vão... Tudo esvaído
Num baixo mar enganador de espuma;
E o grande sonho despertado em bruma,
O grande sonho - ó dor! - quase vivido...

Quase o amor, quase o triunfo e a chama,

> Quase o princípio e o fim - quase a expansão...
> Mas na minh'alma tudo se derrama...
> Entanto nada foi só ilusão! (SÁ-CARNEIRO, s.d., p. 89)

Nessas estrofes, o poeta expressa a consonância do seu ser e da sua arte, a marca que os identifica: o "quase", a incompletude. O poema é repleto de imagens que açambarcam a ideia de evanescência e de falta de concretude, como "brasa", "asa", "esvaído", "espuma", "sonho", "bruma", "chama", "derrama", "ilusão". Tais imagens corroboram a construção da ideia de inconclusão da arte e da vida, ideia essa que compõem de forma insistente toda a obra desse poeta.

A vida de Sá-Carneiro é marcada pelo evento do suicídio, uma vez que, em seu tempo de Liceu, ele vê um grande amigo seu, Tomás Cabreira Júnior, suicidar-se com um tiro de pistola na cabeça, diante dos colegas e professores; anos mais tarde é o próprio Sá-Carneiro que irá praticar o suicídio com cinco frascos de arseniato de estricnina. Após a morte de Cabreira, Sá-Carneiro dedica a ele o poema "A um suicida", cujas últimas estrofes transcrevo aqui:

> Ai!, mas um dia, tu, o grande corajoso,
> Também desfaleceste.
> Não te espojaste, não. Tu eras mais brioso:
> Tu, morreste.
>
> Foste vencido? Não sei.
> Morrer não é ser vencido,
> Nem é tão-pouco vencer.
>
> Eu por mim, continuei
> Espojado, adormecido,
> A existir sem viver
>
> Foi triste, muito triste, amigo, a tua sorte —
> Mais triste do que a minha e malaventurada.
> ... Mas tu inda alcançaste alguma coisa: a morte,
> E há tantos como eu que não alcançam nada... (SÁ-CARNEIRO, s.d., p. 73-4)

Para o sujeito poético, o suicídio seria um ato de coragem, contendo em si uma beleza, uma estética, o que remete quase que diretamente a uma reflexão de Michel Foucault (2011, p. 108) sobre o suicídio: "Sou partidário de um verdadeiro combate cultural para se ensinar de novo às pessoas que não há uma conduta mais bela do que o suicídio e, por conseguinte, ela

merece ser refletida. Cada um deveria trabalhar seu suicídio toda a sua vida." Esse ato de coragem relacionado ao gesto do suicídio, no poema de Sá-Carneiro, pode ser lido na perspectiva da modalidade do suicídio egoísta, na qual o sujeito vê-se desgarrado dos outros, isolado, já que existe sem viver. O gesto da personagem suicida do poema em análise remete à ótica de Nietzsche (2005, p. 48): "A terra está cheia de supérfluos, e os que estão demais prejudicam a vida. Tirem-nos desta com o engodo da 'eterna'!". Para Nietzsche, como para o sujeito-poético do poema em tela, fracos são aqueles que existem sem viver, iludem-se com a ideia de eternidade, têm a ilusão de abarcar tudo ao seu redor, quando na realidade só abarcam o vazio.

Como afirmei anteriormente, a poética de Sá-Carneiro realiza de forma plena essa reflexão sobre a morte e sobre o suicídio. Fica sugerido a cada poema sua impotência perante a vida; mais ainda: seus poemas funcionam como um exercício no papel para aquele gesto - o do suicídio - que gostaria de levar a efeito na vida. São poemas que conectam o eu-poético - ser de papel - com o sujeito poeta - ser real - por meio do desejo de morrer e por isso ele vislumbra ficcionalmente o seu enterro, no poema "Fim":

> Quando eu morrer batam em latas,
> Rompam aos saltos e aos pinotes,
> Façam estalar no ar chicotes,
> Chamem palhaços e acrobatas!
>
> Que o meu caixão vá sobre um burro
> Ajaezado à andaluza...
> A um morto nada se recusa,
> Eu quero por força ir de burro. (SÁ-CARNEIRO, s.d., p.156)

A morte aparece nesse poema acompanhada de elementos positivos, irônicos, engraçados, vibrantes, que remetem à vida: o bater das latas, os saltos e pinotes, os chicotes estalando, os palhaços, acrobatas ... a morte como um circo, como um espetáculo simples, pois o circo é um espetáculo do povo, que irrompe do nada, suas lonas brotam do chão onde outrora havia apenas um lugar amorfo e vazio. Simples, tão simples e por isso o caixão deve ir sobre um burro, talvez se equilibrando para não cair.

Essa mesma postura irônica do poeta diante da morte, mais especificamente sobre o seu suicídio, aparece em "De repente a minha vida":

... De repente a minha vida
sumiu-se pela valeta...
Melhor deixá-la esquecida
no fundo duma gaveta...

(Se eu apagasse as lanternas
para que ninguém mais me visse,
e a minha vida fugisse
com o rabinho entre as pernas?...) (SÁ-CARNEIRO, s.d., p. 152)

Novamente, o leitor se encontra diante de uma situação de separação total entre o sujeito e a sua vida. O poema se inicia e termina com reticências, sugerindo essa existência lacunar que procura um outro espaço lacunar: a morte. Ele não tem controle sobre a sua vida e por isso ela some-se "pela valeta". O poeta ainda reflete que talvez fosse melhor, por isso, "deixá-la esquecida // No fundo de uma gaveta ...". Mas parece que ele vê uma insignificância nesse gesto, talvez uma covardia, esconder-se é fugir; por esse motivo pensa mais detidamente, mais profundamente (por isso a próxima estrofe aparece entre parênteses): melhor seria ele apagar as lanternas. Assim, nessa segunda estrofe, o poeta decide que a saída não é fugir, esconder-se, mas apagar (apagar-se), ou seja, de uma passividade o poeta passa para uma atividade, o que compõe metaforicamente o gesto do suicídio. Com o apagamento das lanternas a vida fugiria "[c]om o rabinho entre as pernas". O fecho irônico apresenta, numa fala em tom proverbial, uma imagem inusitada. E novamente, como em "Fim", a projeção estética da morte compõe-se pelo risível. União de paixões: onde se espera a dor, encontra-se o riso.

No poema "A queda", o gesto suicida se desvela de forma metafórica e reiterando o trabalho da morte/suicídio como um espaço lacunar:

E eu que sou o rei de toda esta incoerência,
Eu próprio turbilhão, anseio por fixá-la
E giro até partir... Mas tudo me resvala
Em bruma e sonolência.

Se acaso em minhas mãos fica um pedaço d'ouroro,
Volve-se logo falso.., ao longe o arremesso...
Eu morro de desdém em frente dum tesoiro,
Morro à míngua, de excesso.

Alteio-me na cor à força de quebranto,
Estendo os braços de alma- e nem um espasmo venço!...
Peneiro-me na sombra - em nada me condenso...
Agonias de luz eu vibro ainda entanto.

Não me pude vencer, mas posso-me esmagar,
- Vencer às vezes é o mesmo que tombar -
E como inda sou luz, num grande retrocesso,
Em raivas ideais ascendo até ao fim:
Olho do alto o gelo, ao gelo me arremesso...

.....

Tombei...

E fico sé esmagado sobre mim!... (SÁ-CARNEIRO, s.d., p. 94-5)

A vida é planteada poeticamente como uma incoerência. O sujeito-poético não consegue fixar nada, ou seja, não consegue ver importância na vida, que para tantos é um tesouro, ouro. Entretanto, esse ouro é falso e não interessa ao sujeito-poético ("ao longe o arremesso"). Falsidade, simulacro, a vida se esvai? Ou ele se sente esvaído na vida? Esvaído ("em nada me condenso", "peneiro-me na sombra") porque é luz, algo que não se pode pegar. Um espaço vazio, lacunar? Um vazio que se dirige ao vazio da morte: "Tombei ... ...// E fico só esmagado sobre mim! ...". Paul Ricoeur vale-se do Jó bíblico para dissertar sobre a morte: "Jo 12, 25 da forma mais próxima possível: quem *se prende* à sua existência *perde-a* e quem não se prende à sua existência neste mundo *conservá-la-á* na vida eterna" (RICOEUR, 2011, p. 69 - grifos do autor citado). O trocadilho entre prender e perder encetado pelo trecho citado por Ricoeur move o paradoxo da existência, paradoxo este encontrado de modo contínuo na poética de Sá-Carneiro.

Com o objetivo de alinhavar as leituras sobre o suicídio e a literatura delineadas ao longo deste artigo, tomo agora como mirante dialógico algumas ideias do ensaio filosófico *O mito de Sísifo* (2013), de Albert Camus. Para esse autor, o sentido da vida só pode ser entendido se lhe atravessarmos com indagações, perguntas. Todavia, como respondê-las? Nos problemas essenciais da existência - em perigo de morte ou em paixão pela vida - podem ser aplicados dois métodos: o de La Palice e o de Dom. Quixote, sendo o primeiro caracterizado pela repetição, por obviedades, e o segundo pela reinvenção do real, pelo lirismo. Para se chegar a

respostas é necessário achar o equilíbrio entre os dois. Equilibrar, em meu entendimento, seria encontrar uma zona de confluência entre o real e o imaginário, o racional e o irracional, o natural e o sobrenatural, o vivo e o morto.

Ao contrário de Durkheim, que considera o suicídio como um ato movido por uma causa social, Albert Camus defende a relação entre pensamento individual e suicídio. Quando um homem aciona seu pensamento, atormenta-se e nisso residiria o mote do gesto suicida:

> Começar a pensar é começar a ser atormentado. A sociedade não tem muito a ver com esses começos. O verme se encontra no coração do homem. Lá é que se deve procurá-lo. Esse jogo mortal que vai da lucidez diante da existência à evasão para fora da luz deve ser acompanhado e compreendido. (CAMUS, 2013, p. 18-9)

Nesse aspecto, discordamos de Camus, porque, pelas perspectivas planteadas por Michel Foucault, entendemos o sujeito numa existência que não se separa do "outro", como um ser "historicamente constituído sobre a base de determinações que lhe são exteriores" (REVEL, 2005, p. 84). Dessa forma, o individual irrompe de um lugar comum, de uma comunidade. Contudo, há outras ideias defendidas por Camus que entram em consonância com o nosso entendimento, como por exemplo, quando argumenta que o suicídio poderia ser comparado ao ato da confissão: "Confessar que fomos superados pela vida ou que não a entendemos" (CAMUS, 2013, p. 19), ou seja, revelar a nossa impotência em relação a determinadas situações, admitir que alguns esforços podem não valer a pena, como é o caso do pai da narrativa de Rosa, do Pintor da narrativa bojunguiana ou das experiências do sujeito-poético nos poemas de Sá-Carneiro. Mas os sujeitos que não se entregam ao suicídio continuam "fazendo os gestos que a existência impõe por muitos motivos, o primeiro dos quais é o costume" (CAMUS, 2013, p. 19). Já o homem que será movido pela pulsão do suicídio se sente como um estrangeiro: "Esse divórcio entre o homem e sua vida, o ator e seu cenário é propriamente o sentimento do absurdo" (CAMUS, 2013, p. 20), sentimento esse que define o gesto suicida. Posso compreender, pela argumentação de Camus, que o suicida percebe o descompasso entre as normas estabelecidas e os seus desejos e, nessa linha de entendimento, o suicídio estaria relacionado, como já defendi anteriormente, à pulsão das paixões.

Na ótica de Camus, o suicida, ao contrário do que se pensa prosaicamente, é aquele que, por muito indagar-se, passa a entender o sentido da vida. E a vida será mais vivida quanto

menos se pensar em seu sentido. Mas, caso se pense no sentido da vida e se reconheça que ele é absurdo, pode-se chegar ao gesto suicida. A realização do absurdo exige automaticamente o gesto do suicídio? Camus esclarece que não, o absurdo exige constante revolta. Para fugir do absurdo, a assunção de uma paixão - a felicidade - poderia talvez evitar o gesto da morte. Por isso Camus traz Sísifo à cena:

> Deixo Sísifo na base da montanha! As pessoas sempre reencontram seu fardo. Mas Sísifo ensina a fidelidade superior que nega os deuses e ergue as rochas. Também ele acha que está tudo bem. Esse universo, doravante sem dono, não lhe parece estéril nem fútil. Cada grão dessa pedra, cada fragmento mineral dessa montanha cheia de noite forma por si só um mundo. A própria luta para chegar ao cume basta para encher o coração de um homem. É preciso imaginar Sísifo feliz. (CAMUS, 2013, p. 141)

Faltou ao Pintor, ao pai que foi ao encontro da terceira margem e aos sujeitos-poéticos projetados nos poemas de Sá-Carneiro o desejo de revoltar-se contra os seus absurdos e encenar uma possível busca pela felicidade, ainda que ela fosse efêmera, ainda que ela não estivesse tão imediatamente perto deles; ainda que ela se afigurasse como uma coisa tão simples, com aparência de supérflua, frágil e insignificante, como uma coisa que os pusesse de novo a rolar a pedra e a reinventar o mundo.

REFERÊNCIAS

ARIÈS, Philippe. *O Homem Diante da Morte*. Trad. Luiza Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

BACHELARD, Gaston. *A água e os sonhos*: Ensaio sobre a imaginação da matéria. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

BLANCHOT, Maurice. *O espaço literário*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

BOJUNGA, Lygia. *7 cartas e dois sonhos*. Rio de Janeiro: Berlendis & Vertecchia Editores, 1983.

BOJUNGA, Lygia. *O meu Amigo Pintor*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1993.

CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. Trad. Ari Roitman; Paulina Watch. Rio de Janeiro: Record, 2013.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*: capitalismo e esquizofrenia – vol.5. Trad. Ana Lúcia Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.

DURKHEIM, Émile. O Suicídio – Um Estudo Sociológico. Trad. Andréa Stahel. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

FOUCAULT, Michel. Conversa com Werner Schroeter. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). *Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Trad. Vera vLúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011. (Ditos e Escritos VII), p. 102-12).

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I*: A vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque; J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. Linguagem e literatura. In: MACHADO, Roberto. Foucault: a filosofia e a literatura. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p. 139-174.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor?. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). *Estética*: literatura e pintura, música e cinema. Trad. Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001b. (Ditos e Escritos III), p. 264-98.

FOUCAULT, Michel. Outros espaços, In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). *Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001a. (Ditos e Escritos III), p. 411-422.

FREUD, Sigmund. Nossa atitude perante a morte. In: *Obras completas* - Volume 12: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 175-225.

GAMA-KHALIL, Marisa Martins. A terceira margem do rio: a espacialidade narrativa como instigadora do fantástico. In: GAMA-KHALIL, M.; CARDOSO, J.M.; REZENDE, Rosana, G. *O espaço (en)cena*. São Carlos: Claraluz, 2008.

RALL, Dietrich. La muerte como espacio vacío. In: RALL, Dietrich (org.). *En busca del texto:* teoría de la recepción literaria. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

LEBRUN, Gérard. O conceito de paixão. In: NOVAES, Adauto (org.). *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LEVINAS, Emmanuel. *Deus, a morte e o tempo*. Trad. Fernanda Bernardo. Lisboa: Edições 70, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Trad. Alex Marins. São Paulo: Martins Claret, 2005.

PESSOA, Fernando. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2006.

REVEL, Judith. *Foucault*: conceitos essenciais. Trad. Carlos Piovezani Filho; Nilton Milanez. São Carlos, Claraluz, 2005.

RICOEUR, Paul. *Vivo até à morte* - seguido de Fragmentos. Trad. Hugo Barros; Gonçalo Marcelo. Lisboa: Edições 70, 2011.

ROSA, João Guimarães. A terceira margem do rio. In: ___. *Primeiras estórias*. 6. ed. Rio de Janeiro: José Olympio; INL, 1972.

SÁ-CARNEIRO, Mário de. *Obra poética*. Mem Martins Codex: Publicações Europa-América, s.d.

Suicídio: Uma Perspectiva Pastoral Reformada

Marcelo Crispim

> Por que não morri ao nascer? Por que não expirei ao sair do ventre? Por que os joelhos me receberam? Por que os seios me amamentaram? Pois agora eu estaria deitado, quieto; teria dormido e estaria descansando em paz... Por que se concede luz ao aflito e vida aos amargurados de alma; que desejam a morte, sem que ela venha, e cavam à sua procura mais do que em busca de tesouros escondidos; que muito se alegram e exultam, quando encontram a sepultura? (Jó 3:11-13; 20-22)

> Na pós-modernidade, cada morte consiste numa derrota, mas nascer é sorte, morrer é destino, um grande mal que provoca angústia e medo, cuja consciência da transitoriedade da vida é amenizada pelas religiões. Valdeci G. Silva

A autodestrutividade humana é um fenômeno mundial (Junior, 2015, p.16). Suicídio é a autodestruição, mediante a supressão intencional da própria vida (Champlin, 1995, p.359). A palavra suicídio (etimologicamente sui = si mesmo; caedes = ação de matar)[3] foi utilizada pela primeira vez por Desfontaines, em 1737 e significa morte intencional auto-inflingida[4]. Ao questionar sobre a razão das pessoas cometerem o suicídio, Carla Leonel define o ato do seguinte modo: suicídio é a trágica e intempestiva perda de vida humana. O mais devastador e perplexo de tudo que é representado por um ato da vontade[5]. O suicídio é uma maneira direta e efetiva de eliminar seus problemas.

Dados de 2014, da Organização Mundial da Saúde (OMS), mostram que mais de 800 mil pessoas se suicidam todos os anos e esse número deve chegar a 1,6 milhão de mortes em 2020. Contudo, a própria OMS acredita que esse número esteja subestimado em 20 vezes por conta da subnotificação ou inexistência de registros de ocorrências, principalmente em países da África e Oriente Médio, bem como pelo próprio tabu no qual o tema está envolto em todo o

---

[3] Cf. https://www.abcdasaude.com.br/psiquiatria/suicidio. Acesso: 28.06.2016

[4] Cf. Compreendendo o suicídio. Disponível em: http://www.recantodasletras.com.br/artigos/2472483. Acesso: 27.06.2016

[5] LEONEL, Carla. O que leva uma pessoa ao suicídio? Disponível em: http://www.medicinamitoseverdades.com.br/blog/o-que-leva-uma-pessoa-ao-suicidio. Acesso: 05.07.2016

mundo. Estes dados implicam que o suicídio responderá por 1,5% do total de óbitos no mundo em 2015, ocorrendo ao menos uma morte a cada 40 segundos (Perasso, 2015, p.16). Segundo Meleiro (1998, p.139) "vários estudos mostram que cerca de dois terços dos indivíduos que se suicidam comunicaram suas intenções previamente para a família, amigos ou médicos (...)".

Para Lopes (2012, p.194), "nem sempre a prática de por fim à vida, bem como a sua tentativa, foram pensadas, entendidas e narradas da forma e pelos meios que hoje estão à nossa disposição (...). De fato, esse tem sido um dos temas mais controversos ao longo dos anos[6]. Pensar a morte está intrinsecamente ligado com o pensar à vida. A morte, especialmente num ato suicida, traz consigo interrogações e inquietações. Cada área do conhecimento tem sua percepção sobre essa realidade[7], por isso, a necessidade de se definir a perspectiva pela qual o tema será abordado se faz importante. Fazendo uso das palavras de Maia (2007, p.10), aplicadas a outro objeto de análise[8], desloco propositalmente para este campo hermenêutico, pois ele assim disse: "sabemos de antemão que um pequeno trabalho como este privilegia aspectos e omite outros; toda escolha envolve uma rejeição, consciente ou não. Como não podemos ter todas as visões, temos algumas, que não são necessariamente as melhores e nem pretendem ser as únicas. De certo modo, somos mais ou menos cativos de nossas perspectivas". E é cativo à perspectiva pastoral de tradição reformada[9] que o suicídio será abordado neste trabalho.

O objetivo é olhar a partir das sedimentações históricas que conformam não só as explicações aceitas como verdadeiras e possíveis na elaboração da interpretação do suicídio a luz do conceito religioso, mas, fazer um exercício reflexivo, através do matiz teológico reformado objetivando uma explicação, a guisa de introdução ao pensar, do sujeito suicídio na tradição religiosa.

---

[6] Para um aprofundamento neste item a Universidade de Yale disponibiliza um curso de introdução à morte: questões morais e filosóficas. Veja: http://www.veduca.com.br/assistir/a-morte-questoes-morais-e-filosoficas. Nas 26 aulas do curso, três delas são sobre o suicídio.

[7] ROMIO, Jocimar. A Teologia diante do Suicídio na sociedade atual. IX Salão de Iniciação Científica PUCRS. Disponível em: http://www.pucrs.br/research/salao/2008IXSalaoIC/index_files/main_files/trabalhos_sic/humanas/teologia/61622.pdf. Acesso: 04.07.2016

[8] Seu objeto de estudo é a teologia reformada em seus aspectos fundantes.

[9] Cf. Teologia Reformada. Disponível em: http://www.mackenzie.br/teologia_reformada_est.html. Acesso: 06.07.2016. Para uma exposição mais detalhada Cf. McGRATH, Alister. Paixão pela verdade: a coerência intelectual do evangelicalismo. São Paulo: Shedd Publicações, 2007, 239 p. e MCGRATH, Alister Edward, Origens Intelectuais da Reforma, São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007. 302p.

Breve construção histórico-religiosa das perspectivas do suicídio.

A vida e a morte, os modos de viver e de morrer não se localizam fora da História. Em nosso tempo presente, operamos e compartilhamos visões, causalidades, interpretações e verdades que foram e são próprias de uma dada condição histórica, que pode ser historicamente mapeada e, por isso, analisada e explorada (Lopes, 2012, p. 187).

Logo no início de sua história a Igreja precisou assumir uma posição para o cuidado pastoral de seus fiéis quanto à relação do suicídio dentro de seus limites, sendo necessário estabelecer suas leis no que concerne a questão[10]. Portanto, foi no século VI d.C. que a Igreja se posicionou contra essa prática. Partindo do registro bíblico do sexto mandamento, "não matarás", para sustentar seus argumentos[11]. Utilizando dos argumentos de Platão e Pitágoras, que afirmam que a vida é uma dádiva de Deus e que os nossos sofrimentos, sendo divinamente ordenados, não podem ser abreviados por nossas próprias ações. Argumentando que o suicídio não chega a separar completamente a alma do corpo; que é uma transgressão do dever para consigo mesmo; e um ato de covardia que não pensa na comunidade que está inserido (Abbagnano, 2005, pp.928-929), assim se faz terminantemente um erro o indivíduo tirar sua vida. Ao contrário, suportar as aflições pacientemente é uma medida de grandeza da alma de cada sujeito.

O Segundo Concílio de Orleans, em 533 d.C., proibiu que se prestasse honra fúnebre a todo aquele que se matasse. Em 562, o Concílio de Braga abraça a mesma decisão, proibindo

---

[10] Cf. SOUZA, Rosimeire Lopes de. Suicídio: De quem é a vida, afinal? Disponível em: http://www.icp.com.br/novo/34materia1.asp. Acesso: 29.06.2016

[11] Cf. http://catecismo-az.tripod.com/conteudo/a-z/s/s.html. S.64 SUICÍDIO - §2280 Cada um é responsável por sua vida diante de Deus, que "lha deu e que dela é sempre o único e soberano Senhor. Devemos receber a vida com reconhecimento e preservá-la para honra dele e salvação de nossas almas. Somos os administradores e não os proprietários da vida que Deus nos confiou. Não podemos dispor dela. §2281 O suicídio contradiz a inclinação natural do ser humano a conservar e perpetuar a própria vida. É gravemente contrário ao justo amor de si mesmo. Ofende igualmente ao amor do próximo, porque rompe injustamente os vínculos de solidariedade com as sociedades familiar, nacional e humana, às quais nos ligam muitas obrigações. O suicídio é contrário ao amor do Deus vivo. §2282 Se for cometido com a intenção de servir de exemplo, principalmente para os jovens, o suicídio adquire ainda a gravidade de um escândalo. A cooperação voluntária ao suicídio é contrária à lei moral. Distúrbios psíquicos graves, a angústia ou o medo grave da provação, do sofrimento ou da tortura podem diminuir a responsabilidade do suicida. §2283 Não se deve desesperar da salvação das pessoas que se mataram. Deus pode, por caminhos que só Ele conhece, dar-lhes ocasião de um arrependimento salutar. A Igreja ora pelas pessoas que atentaram contra a própria vida. §2325 O suicídio é gravemente contrario a Justiça, à esperança e à caridade. É proibido pelo quinto mandamento. Acesso: 07.07.2016

as honras fúnebres a todo e qualquer suicida, independente de sua posição social. O passo final foi tomado, no ano 693, pelo Concílio de Toledo, que decidiu que aqueles que não obtivessem sucesso em suas tentativas de suicídios deveriam ser excomungados (Anatrella, 1994, pp.267-269). Tomás de Aquino (2005, p.138-139), no século XIII, editou o livro Suma Teológica, dizendo: o suicídio é um pecado mortal porque se opõe a lei natural e a caridade. É um pecado em relação a si e a justiça.

O sociólogo francês Émilie Durkhein (1858-1917) produziu um estudo sobre o suicídio no âmbito religioso, classificando-o em três categorias sociais: o suicídio egoísta, o altruísta e o anômico[12]. Mais tarde, ele acrescentou à sua tese o suicídio fatalista. O suicídio egoísta seria o resultado de um individualismo excessivo, ou seja, a falta de interesse do indivíduo pela comunidade. O suicídio altruísta ou heroico a pessoa é levada a cometer o suicídio por um excessivo altruísmo e sentimento de dever, muito comum nas sociedades primitivas e orientais. O suicídio anômico, que em grego, o termo significa "sem lei", mostrando a desorientação e o choque produzidos na vida de uma pessoa por uma mudança abrupta qualquer. O suicídio fatalista, por sua vez, seria aquele decorrente do excesso de regulamentação da sociedade sobre o indivíduo cujas "paixões" são reprimidas, de forma violenta, por uma disciplina opressiva (Souza, Op cit, Acesso: 29.06.2016).

Em essência, no meio cristão contemporâneo, têm quatro posições estabelecidas: (1) todo aquele que comete suicídio, sob qualquer circunstância, vai para o inferno; (2) um cristão nunca chega a cometer suicídio, porque Deus impediria; (3) um cristão pode cometer suicídio, mas perderá sua salvação; (4) um cristão pode cometer suicídio, sem que necessariamente perca sua salvação[13] (Este é o ponto defendido neste artigo).

Construindo uma perspectiva teológica/reformada para o sujeito suicida

A salvação como dom de Deus

A questão a ser pensada e respondida no meio cristão é se o indivíduo que comete o suicídio vai para o céu ou inferno? A relação primaria está fixada na construção de sua

[12] Cf. http://www.sociologia.com.br/emile-durkheim-teoria-do-fato-social-e-a-teoria-do-suicidio. Acesso: 09.07.2016

[13] NÚÑEZ, Miguel. **Ao Cometer Suicídio, o Cristão Perde a Salvação?** Disponível em: http://www.ministeriofiel.com.br/artigos/detalhes/633/Ao_Cometer_Suicidio_o_Cristao_Perde_a_Salvacao. Acesso: 28.06.2016

redenção. Todo cristão vive na expectativa transcendente de sua existência. Um cristianismo sem continuidade pessoal é um contrassenso. Por isso, a relação de pecado e arrependimento toma o lugar na discussão do suicídio. Uma vez que o corpo suicida não é capaz de se arrepender do pecado cometido, o ato de suicidar-se privá-lo-á de sua relação com Deus.

Na cosmovisão reformada a salvação é um dom exclusivo de Deus. A Soteriologia (doutrina da salvação) nesta perspectiva tem seu ponto de partida na união estabelecida a partir da aliança de redenção entre o Cristo e aqueles que Deus lhes deu. Este ensino reflete o Evangelho segundo escreveu o Apóstolo João: *"(...) e a vontade de quem me enviou é esta: que nenhum eu perca de todos os que me deu; pelo contrário, eu os ressuscitarei no último dia. De fato, a vontade de meu Pai é que todo homem que vir o Filho e nele crer tenha a vida eterna; e eu o ressuscitarei no último dia*"[14]. As questões relacionadas dentro deste pressuposto fazem emergir três conceitos provenientes desta relação: (1) Por Cristo foi estabelecida a relação correta do homem e Deus incluindo perdão de pecados e adoção de filho. (2) em Cristo o indivíduo é restaurado em sua Imago Dei (Imagem de Deus) conduzindo-o através do processo de santificação a uma renovação de suas concepções. (3) Cristo preservará o homem para a sua herança eterna, livrando-o do sofrimento e da morte, dando-lhe a posse da salvação eterna pela preservação e perseverança (Berkhof, 2001, pp.385-386). A realidade sobre isso é que, quando Cristo morreu na cruz, ele pagou pelos pecados passados, presentes e futuros. Portanto, o mesmo sacrifício que cobre os pecados que permanecerão conosco até o momento de nossa morte é o que cobrirá um pecado como o suicídio. O apóstolo Paulo ao pensar na indissociabilidade do indivíduo da redenção efetuada por Cristo na cruz escreveu: *"Porque eu estou bem certo de que nem a morte, nem a vida, nem os anjos, nem os principados, nem as coisas do presente, nem do porvir, nem os poderes, nem a altura, nem a profundidade, nem qualquer outra criatura poderá separar-nos do amor de Deus, que está em Cristo Jesus, nosso Senhor"* [15].

Dentro da religiosidade reformada não há nada que o homem possa fazer para conquistar a salvação, nem absolutamente nada que faça pode fazê-lo perder. Certo que Jesus já foi condenado de uma vez por todas, então não há condenação que possa vir sobre o homem dentro desta perspectiva. Isso reflete o ensino do Apóstolo Paulo na carta aos Efésios: "*porque*

[14] Evangelho de João 6:39-40.
[15] Romanos 8:38 e 39

pela graça sois salvos, por meio da fé; e isso não vem de vós, é dom de Deus; não vem das obras, para que ninguém se glorie"[16].

A salvação não é apenas relacionada ao perdão de todos os pecados. Isso é apenas um aspecto. O outro aspecto é que o individuo não somente é perdoado, mas também declarado justo aos olhos de Deus de uma vez por todas. A vida perfeita de Jesus é creditada a ele para sempre. Ou seja, aquele que Deus salva hoje, já pode saber de antemão qual será o veredicto no dia do Juízo Final. Deus considera a vida perfeita de Cristo no lugar do sujeito pecador. Cristo não apenas morreu para salvá-lo, como também vive a vida perfeita que o homem deveria viver. Deus não o perdoa apenas de uma vez por todas, mas também credita, por graça, a vida perfeita de Jesus a esse indivíduo. O perdão de Deus paga todas as dívida da relação homem e Deus de uma vez por todas. Mas Deus também o justifica, ou seja, o declara justo mesmo que não seja, porque é a vida perfeita de Cristo que está sendo considerada no lugar do sujeito. A doutrina da salvação trata não apenas do perdão, como também da justiça que sempre faltaria a qualquer indivíduo para entrar no céu.

Na perspectiva reformada não é arrependimento que traz o perdão de Deus, nem a qualidade de arrependimento. Mas somente por causa de Cristo que o indivíduo é perdoado. Não há nada intrínseco no homem que Deus possa encontrar para perdoar. Mesmo o arrependimento mais profundo é incapaz de anular o pecado, portanto, a condenação de Deus permaneceria ainda. Por isso, somente pelos méritos de Jesus Cristo o homem é salvo. Refletindo essa segurança que o sujeito pode ter na obra redentora de Cristo o Catecismo de Heidelberg (Janse, 2000, p.10) traz em sua primeira pergunta "qual é o único consolo tanto nesta vida como na morte?" a seguinte resposta: "que eu, corpo e alma, tanto na vida como na morte, não pertenço a mim mesmo, se não ao meu fiel Salvador Jesus Cristo que me livrou de todo o poder do diabo, satisfazendo inteiramente com seu próprio sangue todos os meus pecados, e me guarda de tal maneira que sem a vontade de meu Pai celestial nem um só cabelo da minha cabeça pode cair, antes é necessário que todas as coisas sirvam para minha salvação. Por isso, também me assegura, por seu Espírito Santo, a vida eterna e me faz pronto e aparelhado para viver adiante sua santa vontade".

[16] Efésios 2.8-9

Um Cristão pode tirar a própria vida?

Outra questão que emerge dentro do contexto religioso é: pode um cristão verdadeiro chegar ao ponto de tirar sua própria vida? A questão levantada toca em diversas áreas do saber e práxis da religiosidade cristã. O questionamento pode trazer consigo a ideia que envolve o problema do sofrimento na construção de mundo do indivíduo religioso. Pode apontar para a possibilidade onde o indivíduo verdadeiramente cristão é preservado de sofrer as mazelas da debilidade humana que o sujeita à perda de referenciais existenciais que o conduza a prática suicida. Pensamento, que traz implícito na sua formulação o questionamento: quais as causas internas e externas que leva alguém ao ato de suicidar?

Souza (Op cit, Acesso: 29.06.2016) pensando na impossibilidade do suicídio para um cristão escreve: "o suicida é uma pessoa totalmente alheia e mentalmente indisposta a responder positivamente à vida. O suicida é incapaz de procurar em Deus a paz e o refrigério que emana da graça divina. O crente, apesar da possibilidade de cair em pecado, das tentações de Satanás e do mundo, e ainda que possa passar pela pior tribulação ou sofrimento, repousa seguro nas promessas do Senhor". Em outra parte ele prossegue dizendo: "O verdadeiro cristão pode até imaginar que a morte seja verdadeiramente um descanso para a alma sofredora, e de fato é, mas nunca desejar a morte através do suicídio" (Ibid, Acesso: 29.06.2016). Questionando este ponto de vista Portela pondera: "será que não existem outros contextos explicativos, tais como perda da capacidade de raciocínio, ou distorção da capacidade adequada de julgamento, causada por pressão intensa circunstancial, etc. que possam levar um crente a este estágio?"[17]

A questão não é de simples resolução. Muitos fatores podem conduzir alguém ao suicídio. Sproul (1998, p.179) disse acertadamente que "a complexidade do processo de pensamento da pessoa no momento do suicídio, é conhecido em sua inteireza apenas por Deus. Deus leva em conta todas as circunstâncias atenuantes quando pronuncia seu julgamento sobre qualquer pessoa". O suicídio não é identificado em lugar nenhum nas escrituras com o pecado imperdoável. Existem cristãos legítimos que podem passar por alguma tribulação muito grande e acabar não suportando. A questão que por diversas vezes fica posta

[17] Cf. PORTELA, Solano. Crente não suicida? Disponível em: http://tempora-mores.blogspot.com.br/2006/01/crente-no-se-suicida.html. Acesso: 29.06.2016

é: o suicídio é algo deliberado, simplesmente com o intuito de se tirar a vida por fuga a uma pressão extrema, ou por incapacidade momentânea ou temporária de julgamento sadio? Mais uma vez Sproul (1998, p.179) faz ponderar a questão: "não temos nenhuma certeza sobre o que está se passando na mente de uma pessoa no momento do suicídio. É possível que o suicídio seja um ato de pura falta de fé em Deus. De outro lado pode ser sinal de uma doença mental temporária ou prolongada. Pode ser resultado de uma súbita onda de depressão severa (Tal depressão pode, em alguns casos, ser provocada por causas orgânicas, ou pelo uso não intencional de certos remédios)".

Não se pode julgar tão rapidamente quem cometeu o suicídio. Alguém que teve a vida com bom testemunho cristão é bem provável que seja verdadeiro cristão e que, cometa esta tragédia, haja esperança de salvação apesar deste pecado. Não há uma passagem explícita, nas Escrituras, que indique que o Espírito Santo impedirá a natureza pecaminosa e o pecado do mundo se concretize em tal situação (Portela, acesso: 29.06.2016), mas a promessa é que, Cristo estaria com aqueles que esperam nele até a consumação dos séculos e como bom pastor estaria com suas "ovelhas" no vale da sombra e da morte. Deus não priva o indivíduo do sofrimento, angustia e morte, mas permanece como seu Deus apesar das circunstâncias. A perseverança dos santos está alicerçada na preservação de Deus que guardará, protegerá e preservará o indivíduo até o dia final (Palmer, 1997, p.137).

O "problema" do sofrimento na existência humana é analisado na perspectiva reformada como o meio pelo qual Deus manifesta suas obras ao homem[18]. O apóstolo Paulo escrevendo aos cristãos em Roma disse: "e não somente isto, mas também nos gloriemos nas próprias tribulações, sabendo que a tribulação produz perseverança; e a perseverança, esperança. Ora, a esperança não confunde, porque o amor de Deus é derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi outorgado"[19]. Todavia, é preciso ponderar e pensar que o chamamento divino para o indivíduo não é supremamente, nem finalmente o sofrimento, mas a esperança que vai além do sofrimento (Sproul, 1998, p.176). Às vezes os indivíduos que foram alcançados pela salvação em Cristo podem apostatar da fé e caírem em grande pecado, mas, assim o fazem fora do seu caráter, violentando sua própria nova natureza

[18] Evangelho de João 9.1-3
[19] Romanos 5.3-5

(Packer, 1999, p.224). Isto é, pode o indivíduo afastar da presença de Deus e agir contra sua natureza redimida por Cristo.

Ao pensar na perspectiva do afastamento que o indivíduo religioso pode manifestar de forma prática na sua relação com Deus a Confissão de Fé de Westminster[20] (CFW) declara:

> [...] Eles (os salvos), porém, pelas tentações de Satanás e do mundo, pela força da corrupção neles restante e pela negligência dos meios de preservação, podem cair em graves pecados e por algum tempo continuar neles; incorrem assim no desagrado de Deus, entristecem o seu Santo Espírito e de algum modo vêm a ser privados das suas graças e confortos; têm os seus corações endurecidos e as suas consciências feridas; prejudicam e escandalizam os outros e atraem sobre si juízos temporais (XVII,3).

O que a CFW pressupõe é que em um dado momento mesmo aquele indivíduo convicto da sua relação com Deus pode ficar desnorteado em sua relação quer seja por negligenciar os meios da práxis religiosa, quebra dos dogmas ou endurecimento do coração. Assim, ela prossegue: "[...] *por diversos modos podem os crentes ter a sua segurança de salvação abalada, diminuída e interrompida negligenciando a conservação dela, caindo em algum pecado especial que fira a consciência e entristeça o Espírito Santo, cedendo a fortes e repentinas tentações, retirando Deus a luz do seu rosto e permitindo que andem em trevas e não tenham luz mesmo os que temem;* [...] (XVIII, 4)". O que se pode apreender é que o sujeito suicida, sendo um verdadeiro salvo, em um dado momento da sua vida, privado de suas inteiras relações com o Cristo Redentor, pode se distanciar pela prática do coração endurecido pelas adversidades cair no desastroso ato do suicídio.

Considerações Finais

Nesta breve exposição buscou-se demonstrar que dentro da perspectiva pastoral reformada é possível a um cristão em adversidade, angústias e sofrimentos na vida cometa o suicídio. A despeito do seu ato, indigno do pressuposto de amor e cuidado à vida anunciado por Cristo, dentro de uma Soteriologia iniciada, efetivada e garantida pelo próprio Deus na

[20] Cf. http://www.monergismo.com/textos/credos/cfw.htm. Acesso: 10.07.2016

pessoa de seu Filho Jesus, autor e consumador da fé, não se pode dizer que o pecado do sujeito suicida seja maior que o perdão alcançado na sua redenção. Ninguém uma vez, verdadeiramente salvo pode perder sua salvação.

Todo indivíduo, mesmo numa estrutura de transformação e esperança, está sujeito às intempéries da existência humana. Um sujeito, por mais religioso e fiel aos dogmas expostos pela Sagrada Escritura estará submisso a constante luta e diálogo com seu próprio coração para não perder a esperança que sustenta o dia-a-dia da fé. A fé do fiel na concepção religiosa reformada é dom de Deus, preservada e sustentada por Ele. Todavia, mesmo não duvidando, que é possível o suicídio de um indivíduo cristão e que o mesmo não perde a salvação, em nenhum momento se crer que está seja a melhor opção a ser tomada por qualquer pessoa. Outras percepções poderiam ser tratas dentro desse escopo do suicídio. Como é acompanhada a família do sujeito suicida? Quais as formas de consolo aos familiares? Qual o impacto em uma comunidade onde frequentava o suicida? Respostas estas que ficam para outros momentos.

Soli Deo Gloria

Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia.* Martins Fontes, 5ª Ed. São Paulo, 2005.

ANATRELLA, Tony. *Contra la sociedad depresiva.* Editorial Sal Terrae, Bilbao, 1994.

AQUINO, Tomás. *Suma Teológica Vol. 6.* Edições Loyola. São Paulo, 2005.

BERKHOF, Louis. *Teologia Sistemática.* Cultura Cristã, São Paulo, 2ª Ed. 2001.

CHAMPLIN, R. N.; J. M. Bentes. *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia.* Ed. Candeia, São Paulo, 3ª Ed. 1995.

JANSE, J. C. *La confesión de la iglesia: comentário al Catecismo de Heidelberg.* Felire, Barcelona, 3ª Ed. 2000.

JUNIOR, Avimar Ferreira. *O comportamento suicida no Brasil e no mundo.* Revista Brasileira de Psicologia, 02 (01), Salvador, Bahia, 2015.

LOPES, Fábio Henrique. *Reflexões históricas sobre os suicídios: saberes, biopolítica e subjetivação.* ArtCultura, Uberlândia, v. 14, n. 24, jan.-jun., 2012.

MAIA, Hermisten. *Fundamentos da teologia reformada.* São Paulo, Mundo Cristão, 2007.

MCGRATH, Alister Edward. *Origens Intelectuais da Reforma.* São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007.

_____. *Paixão pela verdade: a coerência intelectual do evangelicalismo.* São Paulo: Shedd Publicações, 2007.

MELEIRO, A. M . A . S. *Suicídio entre médicos e estudantes de medicina.* Rev Ass Med Brasil 1998; 44(2).

SPROUL, R. C. *Surpreendido pelo sofrimento.* Cultura Cristã, São Paulo, 1998.

PALMER, Edwin H. *Doctrinas claves.* El Estandarte de la Verdad, Barcelona, 2ª Ed. 1997.

PACKER, J. I. *Teologia Concisa: síntese dos fundamentos históricos da fé cristã.* Editora Cultura Cristã, São Paulo, 1999.

Links

Confissão de Fé de Westminster. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/credos/cfw.htm>. Acesso: 10.07.2016

Compreendendo o suicídio. Disponível em: <http://www.recantodasletras.com.br/artigos/2472483>. Acesso: 27.06.2016

SCOTTÁ, Guilherme. *Émile Durkheim – Teoria do Fato Social e a Teoria do Suicídio.* Disponível em: <http://www.sociologia.com.br/emile-durkheim-teoria-do-fato-social-e-a-teoria-do-suicidio>. Acesso: 09.07.2016

Indice Analítico. In: Catecismo da Igreja Católica. Disponível em: http://catecismo-az.tripod.com/conteudo/a-z/s/s.html. Acesso: 07.07.2016

KAGAN, Shelly. *A morte:* questões morais e filosóficas. Disponível em: <http://www.veduca.com.br/assistir/a-morte-questoes-morais-e-filosoficas>. Acesso: 05.07.2016

Suicídio. In: ABC da Saúde. Disponível em: <https://www.abcdasaude.com.br/psiquiatria/suicidio>. Acesso: 28.06.2016

LEONEL, Carla. *O que leva uma pessoa ao suicídio?* Disponível em: http://www.medicinamitoseverdades.com.br/blog/o-que-leva-uma-pessoa-ao-suicidio. Acesso: 05.07.2016

NÚÑEZ, Miguel. *Ao Cometer Suicídio, o Cristão Perde a Salvação?* Disponível em: http://www.ministeriofiel.com.br/artigos/detalhes/633/Ao_Cometer_Suicidio_o_Cristao_Perde_a_Salvacao. Acesso: 28.06.2016

PERASSO, Valeria. *OMS: Suicídio já mata mais jovens que o HIV em todo o mundo.* Disponível em: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/09/150922_suicidio_jovens_fd.

PORTELA, Solano. *Crente não suicida?* Disponível em: http://temporamores.blogspot.com.br/2006/01/crente-no-se-suicida.html. Acesso: 29.06.2016

ROMIO, Jocimar. *A Teologia diante do Suicídio na sociedade atual. IX Salão de Iniciação Científica PUCRS.* Disponível em: http://www.pucrs.br/research/salao/2008-IXSalaoIC/index_files/main_files/trabalhos_sic/humanas/teologia/61622.pdf. Acesso: 04.07.2016

SOUZA, Gilberto. *As Escrituras, autoridade em matéria de fé.* Disponível em: http://www.elbemcesar.com/p/as-escrituras-autoridade-em-materia-de.html#.V35rKhKLB3w. Acesso: 25.06.2016

SOUZA, Rosimeire Lopes de. *Suicídio: De quem é a vida, afinal?* Disponível em: http://www.icp.com.br/novo/34materia1.asp. Acesso: 29.06.2016

Teologia Reformada. Disponível em: http://www.mackenzie.br/teologia_reformada_est.html. Acesso: 06.07.2016.

Ensaio Acerca da Relação entre Suicídio e a Reprodução do Capital

Alexandre de Jesus Santos

José Rubens Mascarenhas de Almeida

> Antes de tudo, é um absurdo considerar antinatural um comportamento que se consuma com tanta frequência; o suicídio não é, de modo algum, antinatural, pois diariamente somos suas testemunhas. O que é contra a natureza não acontece. Ao contrário, está na natureza da nossa sociedade gerar muitos suicídios" (MARX, 2006, p. 25).

Um dos problemas que se colocam em relevo na sociedade do capital e que pelas suas dimensões e complexidade merece toda nossa atenção é seguramente o problema do suicídio. Definido como ato ou efeito de pôr fim à própria vida, suas causas e consequências são hoje objeto de estudos das mais diversas áreas do conhecimento humano. No entanto, aqui não nos propomos fazer uma digressão histórica sobre a manifestação do suicídio nas diferentes sociedades que antecederam o sistema capitalista, nem tampouco realizar um percurso historiográfico sobre esse fenômeno, mas desenvolver uma reflexão fundada no materialismo que permita investigar o problema a partir de suas determinações estruturais, centralmente como o modo de produção capitalista pode influenciar ações autodestrutivas. Nessa perspectiva, não é objetivo desta abordagem enfocar patologias, sejam fisiológicas ou psicológicas, sobre as quais se assentam o ato suicida, mas debruçar sobre as condições gerais de reprodução social no interior do capitalismo que propiciam o desenvolvimento de tal enfermidade.

Embora entendamos que as diversas psicopatologias manifestadas cotidianamente no âmbito da individualidade do ser social devem ser levadas em consideração na abordagem da problemática, não serão aqui discutidas, por entendermos que as raízes do suicídio são muito mais profundas que sua manifestação imediata na forma patológica psicossocial. Assim, não por acaso refutamos tanto a teoria individualista – que lega ao ser social toda responsabilidade pelo ato autodestrutivo –, quanto a teoria coletivista que compreende o suicídio como

consequência "natural" de anomia típica do sistema. Nosso foco recai sobre a inerente perda do sentido da vida na sociedade capitalista, cujo *modus operandi*, pode impelir a atos autodestrutivos. Deste modo, é sobre o terreno da objetividade, da universalidade e da particularidade que pretendemos nos debruçar ao discutir a problemática do suicídio na sociedade do capital.

Não resta dúvidas que o suicídio é um problema crônico da sociedade capitalista. Para termos uma ideia de sua dimensão, segundo o documento da Organização Mundial de Saúde – OMS –, intitulado *Prevenção do suicídio, um recurso para conselheiros* "um maior número de pessoas comete suicídio anualmente do que as que morrem em todos os conflitos mundiais combinados" (2006, p. 1). Em números absolutos "estima-se que mais de 800 mil pessoas dão fim à própria vida todos os anos no mundo" (FIOCRUZ, 2014). Evidentemente, conforme esses poucos dados demonstram, a situação é crítica.

Não podemos dizer, contudo, tratar-se de um problema novo. Uma rápida observação pela história da humanidade nos mostra que o suicídio trata-se de uma prática humana que existe sob diferentes roupagens e determinações, com diferentes formas e conteúdo. Refere-se a um problema que se apresenta multifacetado, cujas manifestações causais podem estar relacionadas a diversos fatores, conforme reconhecido pela própria OMS quando afirma que "os suicídios resultam de uma complexa interação de fatores biológicos, genéticos, psicológicos, sociológicos, culturais e ambientais" (OMS, 2006, p. 1). Entrementes, o elemento estrutural referente ao funcionamento do sistema capitalista é negligenciado em tal enfoque, assim como nas mais diversas abordagens do problema. A rigor, na maioria dos enfoques[21], prefere-se ignorar este elemento crucial que coloca em xeque o sistema de relações subsumido pelo capital, a procurar nele as causas mais profundas do suicídio.

As diversas abordagens que tentam compreendê-lo, de forma geral tratam a problemática de duas maneiras distintas: na primeira, ato suicida é compreendido como ação egoísta cuja manifestação é fruto de um tipo de "individualidade pura"[22]. Por esta

[21] Em nenhum momento o documento publicado pela OMS (2006), ou mesmo o do Ministério da Saúde, intitulado "Prevenção do Suicídio: manual dirigido a profissionais das equipes de saúde mental" (2006) as condições objetivas de reprodução sobre o capitalismo são relacionadas aos motivos causadores do suicídio. Por seu lado, a sociologia durkheimiana ignora o suicídio como uma consequência do capitalismo.

[22] Trata-se da proposição formulada de diferentes maneiras por diversos filósofos desde a antiguidade clássica até a modernidade. Desde Platão (2008), bem como dos principais expoentes da filosofia medieval, o suicídio é tratado como ato contrário à natureza e à vontade divina, até Sartre, que vê o suicídio como um ato que pode

compreensão, o ato pode ser induzido por motivos diversos, desde a angustia do poder-vir-a-ser diante das adversidades da vida até o desequilíbrio entre as estruturas psíquicas das pulsões de vida e morte (Freud, 1996), resultando em atos de autodestruição.

Na segunda forma, mesmo Durkheim (2000), que em seu clássico estudo sobre o suicídio propôs, acertadamente, seu entendimento em termos sociais e não como tendência individual à autodestruição. Fundado na coerência interna de seu sistema de conceitos, no entanto, não foi capaz de propor uma análise que avançasse para além da consideração chave de anomia social. Neste autor, essa anomia do sistema é vista como processo de inadequação dos indivíduos aos condicionantes sociais, jamais vislumbrando o problema em termos de contradições estruturais. Assim, grosso modo, Durkheim entende o indivíduo, por um lado, como um ser totalmente determinado e condicionado pelas estruturas sociais; por outro, como marcado por aspirações exacerbadas delimitadas pela incapacidade coletiva de satisfação de suas necessidades, o que forja um não enquadramento nas normas instituídas. Em suma, compreende o suicídio como uma relação marcada pelo contrassenso entre indivíduo e sociedade produzido como uma consequência natural da sociedade industrial[23]. Embora as formulações aqui apresentadas possam parecer e, em termos são, diametralmente opostas na medida em que propõe interpretações distintas privilegiando o caráter individual ou coletivo para o problema do suicídio, a rigor, não apresentam as relações sociais constituídas no âmbito das determinações sociorreprodutivas do capital.

Da estrutura e funcionamento do capitalismo

A sociedade moderna e o sistema de relações que a ela deu origem são universalmente caracterizados pela propriedade privada em suas variadas dimensões. Isto implica dizer que, para que o capitalismo pudesse se tornar um sistema de produção dominante, necessitou empreender uma série de transformações que obsoletassem as relações anteriormente existentes, pois que se tornaram inadequadas para seus imperativos estruturais. Essas mutações, que implicaram diretamente na mudança comportamental e consciencial dos

resguardar a liberdade e a dignidade humana, mas que também emergem como "uma absurdidade que faz minha vida soçobrar no absurdo" (2012, p. 662).

[23] Para estudo mais detalhado sobre o suicídio e suas tipologias em Durkheim, ver Aron (2008).

homens diante do mundo constituem a causa *sui generis* dos altos índices de suicídio evidenciados na sociedade capitalista. Assim, é principalmente na contradição capital/trabalho, marca maior do capitalismo, e todas as consequências dela advindas que se assenta a perda da plenitude e da autenticidade da vida mediada pela objetivação da existência privada da propriedade com consequenciais devastadoras no âmbito do psiquismo humano que se espraiam da reprodução material até as formas sociais de consciência.

Evidentemente, as transformações às quais estamos nos referindo não se resumem puramente a uma atitude subjetiva diante do mundo, tendo como manifestação última o ato suicida, mas, antes, a mudanças materiais no domínio da particularidade e da universalidade que provocam alterações drásticas na forma e no conteúdo da reprodução material e espiritual dos homens. Se, do ponto de vista material, podemos evidenciar como fundamentais as novas formas da propriedade moderna, bem como o revolucionamento dos meios de produção e as sistemáticas mutações nas relações sociorreprodutivas, conforme sugerem Marx e Engels (2007), do ponto de vista espiritual deram-se mudanças correspondentes que, seguramente, modificaram a forma de agir e pensar do ser social, em seu comportamento ético e nos valores morais que cultua. Assim Marx e Engels resumem tais ocorrências:

> Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia destruiu as relações feudais, patriarcais e idílicas. Rasgou todos os complexos e variados laços que prendiam o homem feudal a seus "superiores naturais", para só deixar subsistir, de homem para homem, o laço do frio interesse, as duras exigências do "pagamento à vista". Afogou os fervores sagrados da exaltação religiosa, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo pequeno-burguês nas águas geladas do cálculo egoísta. Fez da dignidade pessoal um simples valor de troca; substituiu as numerosas liberdades conquistadas duramente, por uma única liberdade sem escrúpulos: a do comércio (2010, p. 42).

O que os autores evidenciam no texto acima pode ser resumido no triunfo do antropocentrismo, na ascensão do individualismo burguês e nas mudanças paradigmáticas das formas de propriedade e de organização política[24]. Para que tais transformações pudessem ocorrer, operaram-se modificações nas formas de produção e de apropriação do trabalho.

[24] Para um debate minucioso sobre o processo de transição do feudalismo para o capitalismo ver Marx (2013) e Santiago (2006).

Evidentemente, essas novas formas de apropriação, das quais derivam a intensificação dos processos de alienação e estranhamento constituem o suprassumo da origem das patologias psíquicas, sobretudo a inautenticidade humana, criando as condições apropriadas para a efetivação do suicídio na esfera da singularidade humana.

Portanto, quando nos referimos à propriedade privada como marca da sociedade capitalista, não restringimos essa conotação à simples posse, mas a todas as suas formas de manifestação, sobretudo a que concerne ao produto do trabalho, elemento responsável pela reprodução material da propriedade, o desenvolvimento da subjetividade e da singularidade humanas. Evidentemente, o comprometimento do produto e do processo de trabalho pela relação privada da propriedade compromete também as possibilidades, potencialidades e capacidades humanas de ampliação da subjetividade, resultando na inautenticidade do ser social, fruto da manifesta alienação dos diversos complexos sociais.

Na sociedade medieval, na relação de vassalagem, os servos tinham uma noção exata do tempo de trabalho de que dispunham para laborar a terra do senhor, e possuía, no mesmo sentido, a percepção da quantidade de trabalho social despendida para sua apropriação e reprodução material. De tudo o que os servos produziam, uma parte era destinada ao seu próprio consumo e outra para as demais instâncias sociais. Assim, muito embora uma parte de sua produção pudesse ser tornada mercadoria, a produção destas não era a tônica das relações sociais de produção, sobretudo pelo seu caráter “natural-espontâneo”. Com razão Marx afirma que

> A forma natural do trabalho, sua particularidade – e não, como na base da produção de mercadorias, sua universalidade – é aqui sua forma imediatamente social. A corveia é medida pelo tempo tanto quanto o é o trabalho que produz mercadorias, mas cada servo sabe que o que ele despende a serviço de seu senhor é uma quantidade determinada de sua força pessoal de trabalho. O dízimo a ser pago ao padre é mais claro do que a bênção do padre (MARX, 2013, p. 152).

O que Marx evidencia aqui constitui uma das principais vicissitudes na existência do capitalismo. Trata-se, grosso modo, da parcela do produto do trabalho social que é privadamente apropriada por uma determinada parte da sociedade: o mais-valor. Assim, no medievo, os servos possuíam certa clareza em relação ao valor a mais despendido em forma

de tempo de trabalho que era apropriado nas diversas relações que constituíam a sociedade da qual faziam parte. Além disso, conhecia e se reconhecia no produto do seu trabalho, uma vez que havia também a auto apropriação. Esse elemento, no entanto, se modifica dramaticamente na sociedade do capital (não mais composta de servos, mas de trabalhadores "livres"), já que a parcela do produto do trabalho destinada à subsistência é subtraída pela mediação do salário. Isso implicar dizer que, se num primeiro momento, os servos possuíam clareza na quantidade do mais-valor por eles produzido e se reconheciam no produto do seu trabalho, na sociedade capitalista essas características se perdem completamente.

Assim, independentemente da quantidade de trabalho empreendido na produção de mercadorias, bem como da quantidade e qualidade de mercadorias produzidas nesse tempo de trabalho, os trabalhadores vão sempre receber o mesmo salário. O aumento do tempo de trabalho pressupõe, portanto, uma produção maior de mercadorias e, por conseguinte de mais-valor (absoluto), bem como a diminuição do tempo de produção mediado pelo incremento das forças produtivas (inserção de novas técnicas e tecnologias no processo de trabalho) o que implica, por sua vez, no crescimento do mais-valor relativo[25]. Entrementes, ambas as formas estão diretamente associadas à produção da miséria humana, tanto material quanto espiritual. Não só se compromete a objetividade da reprodução humana pela alienação do produto do trabalho, mas também a subjetividade pelo estranhamento, acarretando situações de conflito e de angústia que podem desembocar diretamente em atos suicidas.

O que importa salientar desse processo é que, a "riqueza das sociedades onde reina o modo de produção capitalista aparece como uma 'enorme coleção de mercadorias', e a mercadoria individual como sua forma elementar" (MARX, 2013, p. 113). Assim, essa enorme coleção a qual Marx se refere é proveniente do trabalho útil expropriado dos trabalhadores pelas classes dominantes na forma de mais-valor, o que faz com que, a rigor, toda a riqueza material produzida nas sociedades deste tipo, é resultante do processo de expropriação sistemática por parte da burguesia.

Enquanto o fundamento das relações na sociedade medieval se pautava pela objetividade material das atividades cotidianas, fossem elas de vassalagem ou de caráter transcendental, mediada pelo clero, na sociedade moderna essas relações são mediadas pelo

[25] Para uma discussão mais profícua sobre o problema do mais-valor, ver Marx (2013) e Netto e Braz (2012).

processo de troca de mercadorias, seja ela na forma dinheiro (equivalente universal), ou de dinheiro pela mercadoria força-de-trabalho.

Na sociedade produtora de mercadorias, o produto do trabalho ganha uma forma totalmente diferente e estranha ao seu produtor. Se, no primeiro momento, a produção do servo tinha um destino e uma finalidade específica relacionada à satisfação de suas necessidades objetivas, na sociedade capitalista esse destino e finalidade se perdem completamente, haja vista que o caracterizador da produção de mercadorias é a satisfação de necessidades alheias aos seus produtores. Em outras palavras, os trabalhadores não produzem valor de uso para si, mas valor de troca para outrem, conforme afirma Marx (2013).

Assim, a passagem do feudalismo para o capitalismo pressupôs a transformação do servo em trabalhador assalariado e a produção para a satisfação das necessidades pessoais/sociais em produção de mercadorias para satisfação dos imperativos de terceiros. Ter ciência dessas complexas transformações é imprescindível para se entender a perda de sentido da vida, fator que pode levar à realização de atos autodestrutivos, uma vez que, acreditamos, tais mudanças materiais possuem implicações diretas nas formas de apropriação subjetiva do mundo. Como no sistema de produção capitalista, o produto do trabalho – assim como este mesmo – torna-se mercadoria passível de compra e venda no mercado. Para além dessa fronteira, a transformação do homem em coisa, e sua subsunção total aos desígnios sociorreprodutivos do capital, não só pode acarretar o desenvolvimento de uma subjetividade condicionada e não autêntica, mas originar todas as condições propícias para o cometimento do suicídio.

É neste processo de expropriação dos produtos do trabalho, na alienação e no estranhamento que se expandem e se instalam em todos os complexos sociais que reside o fundamento do suicídio, pois a perda do sentido e da plenitude material e espiritual da vida está direta e indiretamente relacionada a esta estrutura de expropriação e exploração do ser social. Em outras palavras, o suicídio está relacionado à subsunção total do trabalho ao capital conforme explanaremos a seguir.

A natureza das relações sociais e a perda do sentido da vida

A alienação do trabalho, caracterizada sobretudo pela apropriação privada da produção coletiva – evidenciada no seu caráter particular (apropriação realizada por uma pequena parcela da sociedade, a burguesia) e universal (produção realizada coletivamente pela classe trabalhadora) (MÉSZÁROS, 2008) enquanto processo contraditoriamente articulado do modo de reprodução capitalista – possui diversas características importantes sobre as quais precisamos nos ater para compreender sua relação com a perda do sentido da vida e as possibilidades de suicídio.

O processo de trabalho é muito mais complexo do que pode parecer. Se, por um lado, em sua forma útil pressupõe a transformação da natureza em prol da satisfação das necessidades humanas, constituindo uma ação objetiva que origina outra objetividade ao mesmo tempo em que cria novas necessidades, por outro é dotado de elementos subjetivos que, em certa medida, constituem a condição *sine qua non* para a realização do trabalho. Marx sintetizou o problema da seguinte forma:

> ... a aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e uma abelha envergonha muitos arquitetos com a estrutura de sua colmeia. Porém, o que desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de que o primeiro tem a colmeia em sua mente antes de construí-la com a cera. No final do processo de trabalho, chega-se a um resultado que já estava presente na representação do trabalhador no início do processo, portanto, um resultado que já existia idealmente. [...] (MARX, 2013, p. 225).

As categorias da previa-ideação, da objetivação e da exteriorização[26] (teleologia e causalidade postas), no âmbito da singularidade e da universalidade social estão diretamente associadas ao processo de trabalho. Fica evidente, portanto, na formulação de Marx, que objetividade e subjetividade, inicialmente atreladas ao complexo social do trabalho, estabelecem uma relação dialética na obtenção do resultado final objetivado (um novo produto do trabalho – causalidade posta) contribuindo para a individuação do ser social.

Nesta perspectiva, o trabalho constitui o meio pelo qual os homens garantem sua reprodução e, ao mesmo tempo, criam a realidade social existente fora de si que, pela

[26] Para uma discussão profícua sobre tais categorias ver Lessa (2012).

exteriorização (ação do ente objetivado que reage de volta ao sujeito criador (LESSA, 2012)), realiza o processo crescente de individuação do ser social. Na medida em que trabalha, se realiza e cria novas realidades que, por sua vez, interagem com o seu criador (distinção entre sujeito/objeto) estabelecendo uma relação dialética própria à ampliação da subjetividade, da personalidade (COSTA, 2012) da individualidade etc. Isso implica dizer que, potencialmente, quanto mais as forças produtivas se desenvolvem, mais complexo, singular e individual (não individualista) se torna o ser social.

Entrementes, embora todas as potencialidades de desenvolvimento social estejam direta e indiretamente em relação de autonomia e determinação associadas ao trabalho pelo seu potencial de criar o novo através da transformação da natureza e ao mesmo tempo promover transformações de natureza intima no homem singular e na sociedade em geral (MARX, 2013), o processo de apropriação privada do trabalho modifica completamente esse cenário.

O desenvolvimento das forças produtivas evidenciado nos últimos séculos trata-se exatamente do elemento criador das condições necessárias para que, potencialmente, os homens pudessem desenvolver suas capacidades. Muito embora o trabalho seja o responsável pela produção de toda riqueza social – o que propicia a acumulação de riqueza na forma de mercadoria –, sendo o produto do labor privadamente apropriado – ao trabalhador, paradoxalmente gera miséria e desumanização. Nesta compreensão, Marx afirma que "[...] na situação em progresso da sociedade, o declínio e o empobrecimento do trabalhador são o produto do seu trabalho e da riqueza por ele produzida. A miséria que resulta, portanto, da *essência* do trabalho hodierno mesmo" (2010, p. 30). Assim, o trabalho que anteriormente servia para satisfazer as necessidades pessoais, ainda que de forma precária em função do desenvolvimento limitado das forças produtivas, passa a ser apropriado por terceiros. Se, em um dado momento, os trabalhadores se reconheciam no produto do seu trabalho pelo fato de este estar relacionado às suas necessidades cotidianas, tornou-se, no capitalismo, estranho a ele. Tal estranhamento (trabalho estranhado) se evidencia, na sociedade moderna, na medida em que o produto do trabalho perde o sentido para seu produtor.

A rigor, a constituição da sociedade produtora de mercadorias estabeleceu um rompimento estrutural entre a produção e a satisfação das necessidades. De modo geral, dois elementos se destacam nesse processo: o primeiro refere-se ao fato de o produto do trabalho

humano ser privadamente apropriado e nada – ou pouco – ter relação com as necessidades objetivas do seu produtor[27]; o segundo ao fato de o trabalhador não usufruir da totalidade da riqueza produzida por seu trabalho. A essa altura, este ser perde completamente seu caráter social e adquire *status* de coisa[28], tornando-se uma simples mercadoria (força de trabalho) a ser trocada no mercado. Não sem razão, Marx afirma que

> [...] o trabalhador baixa à condição de mercadoria e à de mais miserável mercadoria, que a miséria do trabalhador põe-se em relação inversa à potência (*Match*) e à grandeza (*Grösse*) da sua produção [...]. [...] com a *valorização* do mundo das coisas (*Sachenwelt*) aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens (*Menschenwelt*). O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalho como uma *mercadoria,* e isto na medida em que produz, de fato, mercadoria em geral (2010, pp. 79-80).

Assim, se, num primeiro momento, podemos vislumbrar toda a realidade humano-social sendo criada pelo trabalho humano como uma forma *sui generis* de satisfação das necessidades reais da sociedade e esse mundo tendo sentido para o homem ainda que diante de uma ontologia metafísica (LUKÁCS, 2010) resultante das próprias limitações das condições objetivas; num segundo momento, quando todas essas barreiras poderiam ser rompidas pelo desenvolvimento das forças produtivas, a realidade social perde o sentido, pois os homens que a produzem não a reconhecem como fruto do seu trabalho e nem se reconhecem nessa produção em função da expropriação, alienação, estranhamento, enfim.

Nestes parâmetros, sintetizamos o problema da seguinte forma: a) o produto do trabalho humano é privadamente apropriado; b) ocorre uma dissociação entre a produção e a satisfação das necessidades reais[29]; c) o trabalhador não se reconhece no produto do seu trabalho; d) o mundo exterior, a realidade social criada pelo homem, se torna estranha e

[27] O exemplo mais emblemático deste processo é o complexo militar-industrial, uma vez que a produção bélica está associada a atos destrutivos, nada tendo a ver com as reais necessidades do ser social, mas com os interesses sociorreprodutivos do capital e o deslocamento temporário de suas contradições internas. Para um debate sobre o problema ver Mészáros (2004; 2011).

[28] Essa "coisa" nada tem a ver com o fato social de Durkheim.

[29] Falamos de necessidades reais em detrimento das fictícias criadas pela ação sociorreprodutiva do capital, seguindo, assim, uma linha interpretativa conforme postulada por Mészáros (2004).

opressora a ele. Tudo isso culmina na e) perda do sentido da vida, pois o alicerce sobre o qual a vida se fundamenta perdeu o sentido e se tornou opressor ao seu criador. Como afirma Marx,

> A *exteriorização* (*Entäusserung*) do trabalhador em seu produto tem o significado não somente de que seu trabalho se torne um objeto, uma existência *externa* (*äussern*), mas, bem além disso, [que se torne uma existência] que existe *fora dele* (*ausser ihm*), independente dele e estranha a ele, tornando-se uma potência (*Match*) autônoma diante dele, que a vida que ele concedeu ao objeto se lhe defronte hostil e estranha (2010, p. 81).

Evidentemente, esse estranhamento ao qual Marx se refere, que culmina também na perda do sentido da vida e acaba por revelar a verdadeira natureza[30] das relações sociais (relações mercantis[31]) sob a égide do capitalismo não se reduz ao sistema produtivo propriamente dito. Contrariamente, ele se alardeia por todos os complexos sociais produzindo os mais variados tipos de alienação e estranhamento.

Como exemplo deste fenômeno mencionamos o complexo ideológico. A ideologia, conforme sugere Mészáros (2004) é uma forma de consciência social prática que orienta os indivíduos nas sociedades de classes. Muito embora identifiquemos diversas ideologias no interior da sociedade, damos conta também de um tronco central (que definimos por dominante) do qual surge a maioria das ramificações ideológicas. Nesse sentido, para que a dominação burguesa possa se efetivar é preciso não somente dominar os meios de produção material, conforme sugeriu Marx e Engels (2007), mas também o domínio espiritual desses meios. A grosso modo, as ideias, a forma como as classes dominantes compreendem o mundo são as ideias dominantes em cada época. A reprodução dessas ideias por parte da classe trabalhadora (categoria universal) é a manifestação da alienação ideológica e do estranhamento[32], uma vez que tais formulações dizem respeito ao ser-precisamente-assim da burguesia e não do trabalhador. Aqui reside a problemática que estamos tentando sintetizar, uma vez que a manifestação do estranhamento em todos os complexos sociais, o não reconhecimento do mundo exterior, bem como a manifestação das alienações pode fazer com

[30] O ser social não possui, segundo nossa compreensão, uma natureza inata. Concordamos com Marx (2013) quando afirma que esta se molda nas determinações estruturais de cada época.
[31] Ver Marx (2013), Capítulo I, Tópico 4 (O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo).
[32] Ver Santos e Almeida (2015).

que os indivíduos se sintam deslocados no mundo levando-os, diante de tantas opressões manifestas no âmbito da cotidianidade da reprodução social, ao cometimento de atos suicidas.

Embora o problema seja muito mais complexo, a sua colocação em termos sincréticos serve para ilustrar a perda do sentido da vida espraiado por todos os complexos sociais associando-a às condições originárias geradoras do suicídio, uma vez que a forma como nos comportamos, nossas concepções e pensamentos são muito mais fruto das assimilações ideológicas às quais estamos sujeitos, resultante da forma material de produção social, do que efetivamente produto de nossa autenticidade.

Inautenticidade, frustação e suicídio

Fruto desse processo aqui soslaiado, o ser social que se assenta sobre as bases estruturais do capitalismo é inautêntico, visto que o desenvolvimento de sua personalidade, individualidade e autenticidade está amplamente determinado pelas necessidades sociorreprodutivas do capital. Nesse sentido, podemos evidenciar o problema da inautenticidade em duas instâncias distintas. A primeira delas é o consumo. Enquanto um sistema que tende à mundialização de suas relações produtivas – e, de fato, em termos territoriais o capitalismo já ocupa todos os rincões do planeta –, a produção pressupõe circulação e consumo. Para que uma produção em massa possa ser consumida também massivamente, é preciso negligenciar as individualidades desenvolvidas por cada cultura em termos históricos em nome de uma pseudocultura global. A rigor, estamos nos referindo a uma padronização do comportamento humano, de gostos, padrões, valores, afim de criar as condições internas necessárias para que o capitalismo possa se reproduzir sem maiores empecilhos. Essa pseudocultura global, portanto, nada tem a ver com a singularidade dos povos que, a cada dia, é ainda mais subsumida em prol de um “comportamento geral”. E, pensando nas relações de consumo e na necessidade de fomentar esse tipo de comportamento para que o mais-valor possa se realizar no interior da sociedade Adorno diz que

> Quanto mais sólidas se tornam as posições da indústria cultural, tanto mais brutal esta pode agir sobre as necessidades dos consumidores, produzi-las, guiá-las e discipliná-las, retirar-lhes até o divertimento. [...] divertir-se significa que não devemos

> pensar, que devemos esquecer a dor, mesmo onde ela se mostra (2002, p.41).

Evidentemente, o problema se agrava quando a necessidade do indivíduo se realiza pela mediação do consumo e este já não dá conta de realizar os indivíduos, mesmo que fugazmente, como se espera, esbarrando na impossibilidade objetiva de concreção em função dos próprios imperativos materiais. Ou seja, sob os parâmetros social-consumistas, para se realizar enquanto ser tem-se que submeter-se às relações de troca; e para que o consumo se realize, implica a venda da força de trabalho anteriormente efetuada, o que reforça relações fundadas na contradição capital/trabalho; e, por fim e na maioria das vezes, o equivalente universal (dinheiro) recebido pelo trabalhador transmutado em consumidor é insuficiente para a aquisição de bens de consumo. Assim, se, num primeiro momento, o consumo é capaz de satisfazer as necessidades fictícias (MÉSZÁROS, 2004) criadas pelo próprio capital, mesmo que de forma fugaz e transitória; num segundo momento, o 'vazio existencial' tende só a crescer dado que o ter não é suficiente nem inerente ao ser, mas uma necessidade criada pelos imperativos do capital.

Em tempos de crise estrutural do capital, quando este tende a ver decrescer a sua taxa de crescimento (MÉSZÁROS, 2011) com manifestações sistemáticas no desemprego estrutural crônico (ANTUNES, 2009), a situação tende a se agravar, pois as possibilidades de consumo e, por conseguinte, de autorrealização do capital e de realização fugaz da pseudo-autenticidade do ser social diminuem drasticamente. Em se tratando da autorrealização através do consumo, pode-se ter e, pauta a questão do suicídio pelo menos em dois sentidos: no primeiro a impossibilidade do consumo, de autorrealização e, por conseguinte, de auto-objetivação causam impactos subjetivos incomensuráveis, comprometendo o reconhecimento de si, uma vez que a valorização social na sociedade do capital está amplamente associada a possibilidades objetivas da posse e consumo de mercadorias; no segundo, mesmo com a possibilidade de consumo perenizada, estando ou não o capital em crise, a insatisfação e o vazio existencial – não preenchido pela aquisição de bens de consumo – insere o ser social em um universo de crise existencial, cuja manifestação mais expressiva consiste na depressão.

Assim, analisando este quadro, não é difícil estabelecer uma relação direta entre as diversas frustações cotidianas, o vazio existencial decorrente da alienação e do estranhamento pelas quais passa o ser social submetido a tais relações, e os atos autodestrutivos. As condições

objetivas e degradantes da humanidade do ser social na sociedade capitalista são, sem dúvida, o terreno sob o qual se erige as materialidades subjetivas e os conflitos de natureza íntima que muitas vezes desemboca no suicídio.

Na síntese realizada por Coutinho, o problema do desenvolvimento de uma subjetividade autentica lega relevância ao traço essencial do capitalismo que

> [...] consiste em impor a completa sujeição da produção às leis anárquicas do mercado. Essa mercantilização da práxis tem uma clara consequência sobre a consciência dos homens: a atividade deles tende a se ocultar à sua própria consciência, a converter-se na essência oculta e dissimulada de uma aparência inteiramente reificada. Todas as relações sociais entre os homens aparecem sob a forma de relações entre coisas, sob a aparência de realidades "naturais" estranhas e independentes da sua ação. Os produtos da atividade do homem social, desde a esfera da economia àquela da cultura, revelam-se aos indivíduos como algo inteiramente alheio à sua essência; opera-se uma cisão entre a essência (a práxis criadora) e a existência (a vida social) dos homens. Essa vida social converte-se num objeto "coisificado", inumano, que não pode mais comportar nenhuma subjetividade autêntica; essa subjetividade, por sua vez, desligada de suas objetivações concretas, nas quais e por meio das quais se constitui e ganha conteúdo, transforma-se igualmente num fetiche vazio (2010, p. 37).

O problema é dimensionado nos seguintes termos: a falta de autenticidade do ser social, seu estranhamento com relação às estruturas age, até certo ponto, à sua revelia, levando ao não reconhecimento de si e da sociedade como uma totalidade articulada. Ao chegar ao extremo, nega-se o seu próprio ser, induzindo os indivíduos a desenvolverem os mais variados tipos de comportamentos sociais (e psicopatologias) como consequência direta das relações nas quais estão inseridos. Entretanto, a perda do sentido da vida, a inautenticidade e a frustação atingem não somente os complexos sociais, mas também as classes. Por consequência, também as classes dominantes, mesmo possuindo possibilidade objetivas de realização de seu consumo, sofrem com os problemas socioestruturais, estando passível ao cometimento de atos autodestrutivos por diversificados motivos, desde os imperativos materiais até problemas de ordem afetivo-passional. A rigor, a mesma inautenticidade, resultante da natureza e do sociometabolismo do capital que atinge as classes trabalhadoras, também atinge a burguesia.

Aqui mencionamos, a título de exemplo, os problemas relacionados à criminalidade, as sociopatias, a depressão, assim como o suicídio, sendo diversas as reações às situações objetivas nas quais o ser social é colocado. Não necessariamente ele vai responder com o suicídio, mas, sem dúvida, diante do vazio existencial, da inautenticidade de uma vida plena de sentido, esta é uma das muitas possibilidades para as quais o ser social é impelido, como saída de situações angustiantes nas quais se encontra. Para Marx "[...] *o suicídio não é mais que um entre os mil e um sintomas da luta social geral,* sempre percebida em fatos recentes, da qual tantos combatentes se retiram porque estão cansados de serem contados entre as vítimas ou porque se insurgem contra a ideia de assumir um lugar honroso entre os carrascos" (2006, p. 29).

Considerações finais não conclusivas

Por tudo o que afirmamos aqui, fica evidente que, se por um lado é problemático, simplista e pretencioso definir o motivo provocador real dos atos suicidas, em função do caráter subjetivo de sua motivação e consumação, por outro, mesmo que a maioria da literatura reconheça o caráter multifacetado do problema, atribuindo-o a uma complexa interação, omite a questão fundamental, em forma e conteúdo, da reprodução social humana sob a égide do capitalismo. Por essa perspectiva, a OMS, assim como os demais órgãos institucionais e não governamentais que se debruçam sobre o problema, conseguem perceber apenas sua manifestação fenomênica no âmbito do acúmen de determinado complexo social, seja ele no trabalho, na política, na cultura etc. Isso implica dizer que não só a percepção, mas também seu tratamento preventivo se restringe a sua manifestação sintomática.

A rigor, a estrutura e funcionamento da sociedade capitalista como elementos inelimináveis das relações sociais sob o imperativo do capital, bem como as expressões dessa relação (alienação e estranhamento) que se manifestam em todos os complexos sociais, são absolutamente negligenciados, como se as psicopatologias fossem, em si mesma, sua própria origem (tautologia).

Assim, a explicação de Durkheim (2000) acerca do suicídio, que traz o caráter social fundamental como laboratório para se compreender o fenômeno, a anomia social, por si só é insuficiente para explicar o problema. Entende este autor que o suicídio não resulta de uma desintegração ou ausência (normativa) individual ou coletiva à dominação legal, mas, antes,

resulta exatamente dessa integração incondicional do ser social ao *modus operandi* do capital. Para nós, tampouco a explicação individualista pode dar conta do problema.

Acreditamos, que a compreensão mais profunda do problema, muito embora deva levar em consideração os diversos elementos aqui mencionados (indivíduo e sociedade), perpassa, necessariamente, pelo entendimento dos imperativos materiais do capital e das relações que promovem, colocando em movimento uma série de elementos cuja aparência é autônoma.

Referências

ADORNO, Theodor. A indústria Cultural e Sociedade. Seleção de textos Jorge Mattos Brito de Almeida; traduzido por Julia Elisabeth Levy... [et. al.]. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho*: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 2º ed. 10º reimpr. ver. e ampl. São Paulo: Boitempo, 2009.

ARON, Raymond. As Etapas do Pensamento Sociológico. 7º Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. P 802-833.

COSTA, Gilmaisa Macedo. *Indivíduo e Sociedade:* sobre a teoria da personalidade em Georg Lukács. 2º ed. rev. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Estruturalismo e miséria da razão.* 2º ed. Posfácio de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

DURKHEIM, Émile. *Suicídio:* estudo de sociologia. Tradução Monica Stabel. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FIOCRUZ. *Suicídio: pesquisadores comentam relatório da OMS, que apontou altos índices no mundo.* 2014. Disponível em: < http://portal.fiocruz.br/pt-br/content/suicidio-brasil-e-8o-pais-das-americas-com-maior-indice>. Acesso em 26 de setembro de 2015.

LESSA, Sergio. *Para compreender a ontologia de Lukács.* 3º ed. rev. E ampl. Ijuí: Ed. Unijuí, 2012.

LUKÁCS, Georg*. Prolegômenos para uma ontologia do ser social:* questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. Tradução Lya Luft e Rodnei Nascimento; supervisão editorial Ester Vaisman. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846); supervisão editorial, Leandro Konder; tradução, Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. *Manifesto Comunista*. Organização e introdução Osvaldo Coggiola. Tradução do Manifesto Álvaro Pina e Ivana Jinkings. 1 ed. Revista. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital.* Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *Sobre o suicídio.* Tradução Francisco Fontanella e Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2006.

MÉSZÁROS, István. *Filosofia, Ideologia e Ciência Social.* Tradução Ester Vaisman. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. *O Poder da Ideologia.* Tradução: Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Para além do capital:* rumo a uma teoria da transição. Tradução Paulo Cesar Castanheira e Sergio Lessa. 1º ed. revista. São Paulo: Boitempo, 2011.

Ministério da Saúde – Brasil. Prevenção do Suicídio: Manual dirigido a profissionais das equipes de saúde mental. Ministério da Saúde – Brasil – Estratégia Nacional de Prevenção do Suicídio. Organização Pan-Americana da Saúde. Universidade Estadual de Campinas, 2006. Disponível em: < http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/manual_ editoracao.pdf>. Acesso em 26 de setembro de 2015.

NETTO, José Paulo e BRAZ, Marcelo. Economia política: uma introdução crítica. 8º ed. São Paulo: Cortez, 2012.

OMS – Organização Mundial de Saúde. *Prevenção do suicídio, um recurso para conselheiros*. Departamento de Saúde Mental e de Abuso de Substâncias. Gestão de Perturbações Mentais e de Doenças do Sistema Nervoso. Organização Mundial de Saúde. Genebra, 2006. Disponível em <http://www.who.int/mental_health/media/counsellors_portuguese.pdf>. Acesso em 26 de setembro de 2015.

PLATÃO. *Diálogos III*: (socráticos): Fedro (ou do belo); Eutífron (ou da religiosidade); Apologia de Sócrates; Críton (ou do dever); Fédon (ou da alma). [Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini]. Bauru – SP: Edipro, 2008.

SANTIAGO, Theo. Do feudalismo ao capitalismo: uma discussão histórica. Organização e introdução. 10° ed. São Paulo: Contexto, 2006.

SANTOS, Alexandre de Jesus e ALMEIDA, José Rubens Mascarenhas de. Considerações gerais acerca da relação entre Memória social, ideologia e alienação. In: *Revista binacional Brasil*

Argentina diálogo entre as ciências. V. 4 nº 01 p. 63 a 73 junho/2015. Disponível em: < http://periodicos.uesb.br/index.php/rbba/index>. Acesso em 29 de setembro de 2015.

SARTRE, Jean-Paul. O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdigão. 21. Ed. Petrópolis, RJ: Vezes, 2012.

Dor e Suicídio sob o Domínio da Psicanálise

Layanne Malheiros S. Mussy

O amor é uma espera
e a dor
a ruptura súbita e imprevisível
dessa espera.

J.-D. Nasio

O suicídio ou autocídio é o ato intencional de matar a si próprio. Nele, o indivíduo controla sua própria morte, escolhe a maneira como vai morrer e decide o momento em que vai finalizar a sua história. É considerado como um evento humano que necessita de uma análise sob vários aspectos abrangendo as questões biológicas, psicológicas, sociais, culturais, religiosas, filosóficas, econômicas, entre outras.

Baseado na teoria psicanalítica, o suicídio representa uma situação em que o indivíduo, mediante a *acting out* (o significante psíquico através do ato), se coloca instantaneamente como objeto e sujeito. Desta forma, está matando ao mesmo tempo um objeto com quem se identificou e, também, retornando contra si um desejo de morte antes dirigido contra outro sujeito eliminando um objeto interno ameaçador, torturante, agressivo e perturbador.

No cenário de desesperança e dor, o sujeito vai construindo repetidamente uma rede de angústia, dor e sofrimento psíquico. Os objetos excessivos que o invade condena a perder as esperanças para a luta, enfrentamento e dissolução da dor. Segundo Manhães (1990), o suicida busca uma saída para uma situação de conflito e vê na morte o instrumento mais potencial para alcançar o que deseja.

É válido apontar que há um ponto de armação nas experiências traumáticas do sujeito que o acorrentam no que tange os excessos, dor e ato presentes na tentativa de suicídio. A partir daí, consideremos o suicídio resultante de vivências traumáticas como sendo um *ato no corpo*.

Como *ato no corpo* compreende-se uma ação proveniente das experiências vividas em manejos traumáticos que, por sua vez, o psiquismo se mostra incapaz de processar o que

excedeu. Para dar fim a algo que tortura o psiquismo do sujeito é que ele recorre ao ato-dor, que vem a se relacionar com o que o sujeito se mostrou incapaz de dar sentido às suas angustias psíquicas e a desesperança contribuiu para a tentativa do fim.

Destaca-se que a manifestação do *ato no corpo* há a necessidade de extravasar, expelir, contextualizar o que provoca dor psíquica e faz com que o sujeito esteja preso às repetições, retornando constantemente ao trauma.

DOR E SOFRIMENTO

É importante destacar que há uma grande diferença entre “dor” e “sofrimento”. Por dor entende-se às sensações de lesões corpóreas enquanto que o sofrimento evidencia desordem corporal e psíquica e, que, não é delimitado, definido, mas é uma emoção mal determinada.

Em "O ego e o id" (1923), Freud fala que:

(...) a dor parece desempenhar um papel no processo, e a maneira pela qual obtemos novo conhecimento de nossos órgãos durante as doenças dolorosas constitui talvez um modelo da maneira pela qual em geral chegamos à ideia de nosso corpo (p. 39).

Pela experiência da dor entende-se que ela é única e peculiar ao ser humano e, com ela, o corpo afronta desde o momento em que fazemos nossa entrada na vida. O que Freud nos diz sobre a experiência da dor na perspectiva psicanalítica é que este fenômeno doloroso se organiza no âmbito da pulsão de morte, assim, havendo uma necessidade de busca pelo prazer, pela realização do prazer repete-se o mesmo circuito e retorna ao inconsciente. A este ciclo de instinto de morte considera-se um significante da vida onde o corpo é o suporte para a presença dessa vida.

A dor não é um sinal de dano, ela é auto-erotismo e diz quanto ao que é e o que não é de sua relação com o corpo, pensemos então que uma dor apaga a outra, uma toma a frente e sobrepõe à outra motivando os objetos de desejo e investindo na lei libidinal, assim, a dor emerge para impor limite seja entre o eu e o outro ou entre a psique e o corpo na qual está também sob uma fundura de amor. Em *Luto e Melancolia* (Freud, (1917[1915] 1969), o suicídio é o retorno da destrutividade contra o próprio sujeito, visto por um desejo de matar um outro, porém o sujeito se vê incapaz de fazê-lo e retorna para si a agressividade como punição.

Em *O livro da dor e do amor,* J.-D. Nasio (1997) parafraseia Freud da seguinte forma:

"Nunca estamos tão mal protegidos contra o sofrimento como quando amamos, nunca estamos tão irremediavelmente infelizes como quando perdemos a pessoa amada ou o seu amor" (p.27). O paradoxo incontornável do amor: mesmo sendo uma condição constitutiva da natureza humana, o amor é sempre a premissa insuperável dos nossos sofrimentos. Quanto mais se ama, mais se sofre.

Portanto, é interessante observar como se relaciona o sujeito do inconsciente com a dor que se excede bem como com o sofrimento. Nem a dor, tampouco o sofrimento, tem embasamento exclusivamente no organismo, mas no sentido que o sujeito dá às suas experiências do mundo e no mundo.

SUICÍDIO E DEPRESSÃO

A depressão é caracterizada por um estado de desânimo absurdamente sofrido, perda de interesse pelo mundo externo, diminuição do sentimento de estima de si, bloqueio em produzir algo, culminando uma auto-punição. O sujeito melancólico tem seu eu como incapaz, sem valor e sente-se moralmente desprezível; desta forma, entende-se que a depressão representa a perda do objeto que se converte na perda ao eu. Atualmente, as manifestações de depressão e suicídio mostram-se presentes nos diversos espaços sociais, atingindo sujeitos com diversas faixas etárias, culturas, raças e crenças. Destaca-se que a depressão é evidenciada como um fator de risco para o ato suicida.

A depressão é marcada pela dificuldade de elaborar e/ou ressignificar aquilo que surge do inconsciente e o sujeito teme enfrentar o seu desejo.

DESAFIO DA DOR À CLÍNICA

Atualmente, o desafio na análise é caminhar juntamente com o sujeito que sofre reinventando um novo jeito de ser e de viver a partir dos acontecimentos experienciados que marcaram/marcam sua inserção no mundo. Em outras palavras, propõe-se dar um novo sentido à dor do não sentido, ressignificando-a, pois ela grita por um nome e o psicanalista permitirá que o sujeito retome seu sentido a partir daquilo que diz.

Desta feita, o analista que escuta-a-dor e cuida-a-dor deve se acarear com o que ainda não emergiu, aguardando tranquilamente que se torne possível o seu surgimento para iniciar

o processo de renomeação do potencial da dor. Assim, só é possível analisar a dor através do sofrimento que se revela.

Para J.-D.Nasio (1997), com o paciente transformado nessa dor, “o analista age como um bailarino que, diante do tropeço de sua parceira, a segura, evita que ela caia e, sem perder o passo, leva o casal a reencontrar o ritmo inicial (p.17). Dar um sentido a uma dor insondável é finalmente construir para ela um lugar no seio da transferência, onde ela poderá ser acolhida, clamada, pranteada e gasta com lágrimas e palavras.

É no espaço transferencial que se possibilitará surgir afetos ao sujeito traumatizado, incapaz de significar a sua dor e, que se move delicadamente juntamente com o analista uma oportunidade de expressar a dor das experiências e associações traumáticas. Investir na esperança dentro deste espaço de escuta exige em um montante de energia para que se interrompa o contorno do trauma, da dor e do ato.

Especificamente, Marcelli e Braconnier (1989) evidenciam que "embora efetivamente haja urgência de escutar o suicida, nem sempre há urgência de agir, de 'fazer alguma coisa'. Em matéria de tentativa de suicídio, a única urgência é a urgência da escuta" (p.112). A importância de escutar e de encontrar formas para processar psiquicamente o que provoca dor psíquica corrobora na ideia de que, na busca pelo suicídio, o sujeito está frente à força do traumático que o dilacera.

CARACTERÍSTICAS DETERMINANTES

É possível descrever algumas características elementares nos pacientes analisados e que, considero suicidas em potencial[33], são elas: dificuldades em reconhecer limites, superego severo e castigador, dificuldades de separar a fantasia da realidade, comportamento autodestrutivo, perda da autoestima, sentimentos negativos como culpa, solidão, incompletude, angústia, vergonha, isolamento acompanhada de intenções de morte desejando dar fim às emoções que são intoleráveis ao sujeito. O sentimento de desproteção ou isolamento não se trata apenas da falta do outro, trata-se do desamparo assaltado por outro gozador e, desta feita, é que o sujeito suicida se frustra na incessante busca do desejo e prazer

[33] Dados colhidos a partir das experiências vivenciadas na clínica em atendimentos a pacientes suicidas em potencial.

refletindo em si um sentimento de falta insuportável e infernal que volta a circular contra si mesmo.

Na eventualidade, o suicídio é muito mais provável numa estrutura histérica do que entre os obsessivos, o sujeito inicia uma crise de perda de si (despersonificação) onde passa a não se reconhecer mais e identifica-se com o invasor visto em si mesmo. A partir da psicanálise, nota-se que o ato suicida ocorre num fenômeno onde a pulsão de morte sobrepõe à pulsão de vida, havendo um duelo marcante entre a vida e a morte. Para Freud (1920), é necessário que aja estabilidade entre as duas pulsões, estando a pulsão de morte emparelhada em favor da vida, atuando em um movimento correspondente.

ATO PROGRAMADO OU PRECIPTADO?

O ato suicida evoca uma forte ambivalência de sentimentos, pois o sujeito busca pela morte no mesmo instante em que deseja o socorro ao emitir alguns sinais expressos sobre sua intenção ora em atitudes, ora em verbalizações. Desta forma, o suicídio também é uma forma de pedir ajuda e socorro a outrem, mas, nem sempre ele encontra meios para transmití-lo.

Entende-se que o ato de cometer suicídio é uma forma de fuga a um sofrimento profundo e infernal estando o sujeito preso a uma profunda angústia que o corrói, quando já não suporta sustentar mais tal sofrimento é que se concentra em ver a morte como o alívio para sua tensão, mas este não é o seu desejo inicial e sim uma alternativa à vida.

O suicídio é entendido como uma agressão internalizada para si, contra um objeto de amor introjetado e investido, com um desejo reprimido de matar alguém ou algo. Assim, Macedo (2007) traz sua contribuição referente ao pensamento do suicídio como uma inconsistência aos pensamentos assassinos contra outras pessoas, entretanto voltam para si o desejo de matar outra pessoa, que por sua vez, há uma identificação com o objeto que habita em si e, por fim, deseja exterminá-lo.

A CULPA EM QUEM FICA

Costuma-se direcionar a culpa àquele que está implicado no sofrimento. Desta maneira, os endereçamentos do ato do suicida tende a culpabilizar um outro que pode estar envolvido indiretamente neste sofrimento. Sobre tal aspecto: "o suicida vinga-se de inimigos reais ou fantasiados. 'Visualiza' o sofrimento deles após a sua morte" (Cassorla, 1991, p.23). Assim, percebe-se que há um elo entre o sofrimento e a ação do suicida.

O suicídio é visto secundariamente como uma vingança acertada do ambiente, tal como contra os pais, familiares, amigos, ou qualquer pessoa querida/amada e, que provoca profundo sofrimento às pessoas que estão em sua volta pois, acredita-se que desta maneira estará destruindo a vida dos sobreviventes onde estes passam a se sentir responsáveis indiretamente por não terem podido evitar o ato.

Considerações finais

O suicídio é uma manifestação profunda e peculiar, com a participação de características psíquicas, biológicas, culturais, sociais, interpessoais, socioeconômicos e outros elementos que estão associados com o risco de suicídio incluindo a dependência química, a doença mental, aspectos traumáticos como perdas, lutos, separação conjugal, desajuste financeiro, conflitos conscientes e inconscientes, crises existenciais de difícil elaboração.

Para tanto, sabe-se que as discussões sobre este tema ainda são precárias, pois quanto mais se produz um saber sobre os riscos do suicídio, maiores são as chances de prevenção.

Referências

CASSORLA, R.. *O suicídio:* Estudos brasileiros. Campinas: Papirus Editora, 1991.

FREUD, S. O ego e o id. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. XIX). Rio de Janeiro: Imago, 1996 (Trabalho original publicado em 1923)

_____. Luto e Melancolia (1917 [1915]) in *Obras Completas*, Rio de Janeiro: Imago, 1969.

MACEDO, Mônica M. K. e WERLANG, Blanca S. G. *Trauma, Dor e Ato: O olhar da psicanálise sobre uma tentativa de suicídio.* Rio de Janeiro: Àgora, 2007.

MANHÃES, M. P. *O enigma do suicídio.* Rio de Janeiro: Imago, 1990.

MARCELLI, D. & Braconnier, A. *Manual de psicopatologia do adolescente.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

NASIO, J. D. *O livro da dor e do amor.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

“Sou Guaraní-Kaiowá": o Ativismo, a Resistência e o Suicídio no Facebook

Ivânia dos Santos Neves

Ana Shirley Penaforte Cardoso

No final do ano de 2012, vários usuários indígenas e não indígenas do site de relacionamento social *Facebook* colocaram em seus perfis o sobrenome Guarani-Kaiowá, numa atitude de protesto. Para grande parte dos usuários deste *site*, este acontecimento não mereceu muita atenção ou apenas representou uma espécie de homenagem a esta sociedade indígena. O que aconteceu, no entanto, está profundamente associado à história recente desta sociedade indígena e aos descasos do Estado brasileiro com a realidade deste povo nas fronteiras do Mato Grosso do Sul.

Outubro de 2012. Em muitos lugares do planeta, uma carta anuncia o suicídio coletivo de 170 Kaiowá e expõe algumas das graves situações sociais dessa sociedade. A carta foi divulgada após a Justiça determinar a saída de cerca de 30 famílias Guarani-kaiowá da aldeia Passo Piraju, onde viviam há dez anos em Porto Cambira, em Mato Grosso do Sul. A região é disputada por indígenas e fazendeiros. Em 2002, em acordo mediado pelo Ministério Público Federal, MPF em Dourados, ficou acertado que 40 hectares da fazenda seriam destinados a este grupo de 170 indígenas. Porém, inconformado e apoiado pela bancada ruralista, o “proprietário” da área recorreu à Justiça e conseguiu uma liminar que determinava o despejo do grupo.[34]

Nesta mesma semana, revoltado com a situação, Ângelo Kaiowá posta, em seu perfil do *Facebook*, a carta acompanhada de uma fotografia com um corpo em estado de decomposição de um menino Guarani-Kaiowá que havia se suicidado. A repercussão da carta e da imagem foi imediata nas redes sociais e recebeu mais de 20.000 compartilhamentos, em menos de três dias. Este acontecimento e suas condições de possibilidades históricas são o *corpus* de análise desse trabalho. Acontecimento para Foucault (2010a, p. 57 e 58):

[34] Informações obtidas no site: http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/10/24/cimi-divulga-nota-negando-suicidio-coletivo-de-kaiowas-e-guaranis-em-mato-grosso-do-sul.htm#fotoNav=9. Acessado em 10 de janeiro de 2014.

> Certamente o acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade, nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto, ele não é imaterial; é sempre no âmbito da materialidade que se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais; não é um ato nem a propriedade de um corpo; produz-se como efeito de e em dispersão material.

O acontecimento para Foucault se materializa de forma descontínua em diferentes materialidades. Não está vinculado a uma especificidade material. A divulgação da carta e da imagem do jovem enforcado nas redes sociais foi um acontecimento, que obteve vários desdobramentos discursivos. O suicídio, de um modo geral, é silenciado na grande imprensa, sobre a alegação de que a disseminação de notícias como essa pode estimular novos casos. Para os indígenas a circulação da imagem e da carta na *internet* gerou outros efeitos e a pressão das redes sociais e todos os processos desencadeados pela pluralização das postagens resultaram desta vez, na revisão da posição do governo federal em relação às reivindicações solicitadas pelos indígenas. O acontecimento está aberto a transformações como formulou Foucault (2010, p. 26): "O novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta".

E, assim, dispusemo-nos ao desafio de tentar entender quais os jogos de poder envolvem a produção e circulação desta imagem, acompanhada por esta carta, que visibilizou a atrocidade inscrita no corpo em decomposição do menino Guarani. Embora a violência vivida, cotidianamente, entre as pessoas mais novas desta sociedade, ainda que dispersamente, já tenha circulado em jornais e revistas impressas desde 1998, porque somente, a partir do sistema de distribuição e da possibilidade de circulação de informação, através das redes sociais. Assim como também, pela atitude de Ângelo Kaiowá esta situação alcançou tamanha repercussão?

Neste artigo, a partir da definição de acontecimento e de mediação, vamos analisar como os processos de distribuição da informação e suas relações de poder contribuíram para que o movimento de solidariedade em relação à causa dos Guarani-Kaiowá virasse um acontecimento discursivo no *Facebook* e provocasse uma reação internacional, que obrigou a presidência da República a intervir na situação.

Entre acontecimentos e aproximações teóricas

Esse trabalho pretende então traçar algumas reflexões teóricas sobre identidade e corpo como acontecimento sob a perspectiva da teoria do discurso, a partir dos fundamentos de Michel Foucault (2012; 2010a). Essa abordagem nos proporcionará os primeiros passos para o caminho do entendimento de como se dão as relações de poder que envolvem os corpos indígenas na contemporaneidade, a partir das possibilidades de produções históricas que os envolvem. Para essa análise, tomaremos como materialidade discursiva a fotografia do jovem Guarani-Kaiowá que circulou no espaço virtual, em 2012.

O trabalho pretende tecer reflexões teóricas sobre representações imagéticas, na perspectiva do discurso, filiadas a fios de memória e à história descontínua, sob a luz dos pressupostos de Michel Foucault (2012), que nos disponibiliza ferramentas analíticas para pensarmos em diferentes modos de circulação que visibilizam ou apagam determinadas cenas de violência, seja através da fotografia jornalística, seja em plataformas virtuais na *internet*.

Essas materialidades podem ser de ordem verbal e do visual. As de espessura visual podem ter a forma de uma fotografia, de um filme, de uma cor, de uma pintura e outros, e todas estão envolvidas em relações de poder. Para Gregolin:

> A análise do discurso (AD) é um campo de estudo que oferece ferramentas conceituais para a análise desses acontecimentos discursivos, na medida em que toma como objeto de estudos a produção de efeitos de sentido, realizada por sujeitos sociais, que usam a materialidade da linguagem e estão inseridos na história. Por isso, os campos da AD e dos estudos da mídia podem estabelecer um diálogo extremamente rico, a fim de entender o papel dos discursos na produção das identidades sociais. (GREGOLIN: 2007, p. 13).

A *internet* impulsionou uma dinâmica mais frenética de circulação de informação, processo iniciado desde a implantação e funcionamento das primeiras gráficas. Por meio da velocidade e alcance, a mídia seleciona e controla discursos, apaga e evidencia enunciados, que segundo Foucault (2012), ajudam na construção e modelamento identitário dos sujeitos, que se (des)fazem em redes discursivas ao longo da história. Através da *internet*, as identidades são bastante dinâmicas e se tornam cada vez mais fragmentadas, pois a relação espaço/tempo foi redimensionada.

Tomamos aqui a *internet* como mídia, um espaço que possibilita a (re)criação de discursos no *ciberespaço*. Discursos que constroem, mas também (des)constroem identidades, que não são fixas, que se tencionam e se modificam. Eles também pautam as conversas cotidianas e dialogam com os interesses de seus leitores e internautas, pois reforçam, atualizam ou (des)controem discursos que também estão presentes nas escolas, nas igrejas, em todos os espaços sociais.

> Há uma cultura veiculada pela mídia cujas imagens, sons e espetáculos ajudam a urdir o tecido da vida cotidiana, dominando o tempo de lazer, modelando opiniões políticas e comportamentos sociais, e fornecendo o material com que as pessoas forjam sua identidade. O rádio, a televisão, o cinema e os outros produtos da indústria cultural fornecem os modelos daquilo que significa ser homem ou mulher, bem-sucedido ou fracassado, poderoso ou imponente. A cultura da mídia também fornece o material com que muitas pessoas constroem o seu senso de classe, de etnia e raça, de nacionalidade, de sexualidade, de "nós" e "eles". (KELNER, 2001, p.9)

O autor afirma que, a mídia criou uma cultura, a partir de suas representações no dia a dia. No entanto, os processos de recepção da mídia não são homogêneos e as subversões podem acontecer em diferentes esferas e escalas, como ele mesmo afirma, porque os sujeitos encontram formas de resistências às discursividades propostas, através da mídia.

> No entanto, o público pode resistir aos significados e mensagens dominantes, criar sua própria leitura e seu próprio modo de apropriar-se da cultura de massa, usando a cultura como recurso para fortalecer-se e inventar significados, identidades e formas de vida próprios. Além disso, a própria mídia dá recursos que os indivíduos podem acatar ou rejeitar na formação de suas identidades em oposição aos modelos dominantes. Assim, a cultura veiculada pela mídia induz os indivíduos a conformar-se à organização vigente da sociedade, mas também lhes oferece recursos que podem fortalecê-los na oposição em a esta mesma sociedade.
> (KELNER, 2001, p.11 e 12)

Ao nos debruçarmos sobre o estudo da sociedade Guarani-Kaiowá, notamos que há recorrências nas atitudes governamentais instituídas, através de silenciamentos desta situação nos meios massivos de comunicação e da condição de ilegalidade a que estes povos foram expostos em relação à posse de suas próprias terras, no contexto da história brasileira. Um forte indício que aponta

para a condição de exploração de direitos e garantias de vida que esses povos estiveram expostos desde a colonização europeia.

Foucault (2010) nos esclarece que o poder não permanece concentrado em grandes instituições. Nem é fixo, nem se mantém inerte às movimentações da história. O poder circula também, em meio às mínimas relações entre os sujeitos, passivo de subversões. Alguns sujeitos Kaiowá conseguem agir nestas "brechas discursivas" e, ainda que de forma assistemática, subvertem esse ordenamento do poder. Essas subversões causam o que o Michel Foucault (2010) chama de "a desordem do discurso".

Quando sociedades indígenas que sofreram silenciamento e interdições históricas se fazem ouvidas, vistas e comentadas, numa plataforma tecnológica na *internet*, a partir de uma fotografia e de uma carta, vemos funcionar esta desordem do discurso. Neste sentido, o acontecimento que desencadeou mais de 20 mil compartilhamentos no *Facebook* marca uma nova ordem.

Como nossa pesquisa parte do estudo da fotografia, tomaremos seu advento como nosso ponto de partida, que há bastante tempo constitui-se como uma materialidade que alcança um imenso leque de aplicabilidade e cumpre um papel de visibilizar de diferentes maneiras as esferas do conhecimento humano. Uma "única" fotografia pode transcender barreiras, ser usada como materialidade discursiva em diversas áreas de atividades humanas. E, assim, (re)criar novos sentidos.

Sobre as possibilidades da fotografia, interroga Michel Foucault: (2006, p. 346).

> Como reencontrar essa extravagância, essa insolente liberdade que foram contemporâneas do nascimento da fotografia? As imagens, então, corriam o mundo sob identidades falaciosas. Nada as repugnava mais do que permanecer cativas, idênticas a si, em um quadro, uma fotografia, uma gravura, sob o signo de um autor. Nenhum suporte, nenhuma linguagem, nenhuma sintaxe estável podiam retê-las; do seu nascimento ou de sua última paragem, elas sempre podiam se evadir através de novas técnicas de transposição. Dessas migrações e desses retornos ninguém desconfiava.

O pensamento de Michel Foucault (2006) ajuda a pensar a fotografia e nos proporciona reflexões sobre suas possibilidades de mediação e de circulação em um dado momento na história.

A fotografia é produzida pela luz, que se transfigura em imagens, ligada a uma teia de memórias que se atualizam e se silenciam de acordo com as condições de possibilidades históricas dos interlocutores. Desde seu aparecimento, ela trouxe à humanidade, possibilidades de registrar movências de tempo e de interagir com o espectador. Por meio de técnicas que envolvem diferentes

processos físico-químicos e digitais, a fotografia hoje é capaz de fixar imagens em superfícies e possui a característica da reprodutibilidade.

A fotografia reúne o desejo de "guardar", "gravar", "colecionar" ou simplesmente "exibir" cenas cotidianas e assim, inscrições de si e do outro. Acompanha a história da humanidade e em diferentes configurações, podemos pensar que já existia nas gravuras rupestres. A imagem fotográfica foi incorporada ao mundo contemporâneo e a *internet* tornou-se um espaço privilegiado para sua circulação. Milhares de fotografias são postadas nas redes diariamente.

A *internet* pode ser considerada uma das maiores revoluções tecnológicas para humanidade e proporcionou modificações significativas nas relações interacionais em âmbito planetário. Acelerou o tempo da produção e ampliou o espaço de circulação de informação, assim como proporcionou maiores condições de acesso ao conhecimento.

Embora o crescente número de aparelhos com câmeras, com preços acessíveis tenha facilitado e proporcionado o aumento na produção de fotografias, o acesso à navegação no *ciberespaço* não acontece de forma tão acelerada e homogênea no planeta. Não podemos esquecer que muitas regiões ainda possuem limitações quanto à conexão, à aquisição do computador, ou mesmo aos conhecimentos para seu manuseio.

Ainda que de modo enviesado seja possível dizer que a internet possibilitou sim a produção de informação de maneira "democrática", se comparada à forma como pequenos grupos comunicacionais apropriavam-se da notícia como produto, ou como item de barganha política. Com a *internet*, apareceram muitas formas de se fazer notícia, de produções discursivas e, por conseguinte de (re)produção de identidades. Surgiram plataformas virtuais como *blogs*, redes sociais, *sites*, dispositivos que são usados de forma frenética por um número cada dia maior de usuários. No caso das redes sociais as informações repercutem de maneira bastante acelerada em vários âmbitos da vida cotidiana de seus internautas.

As ações que se desenrolam no campo virtual, nos remetem à ideia de "panóptico", a partir dos estudos de Foucault (2010b), que, em linhas gerais é representado por uma superestrutura arquitetônica, que possui uma projeção para possibilitar o controle por meio da observação de qualquer ação de sujeitos. Essa ideia foi aqui (re)editada e deslocada para o território virtual da *internet*, numa tentativa de aproximação da teoria foucaultiana à vida moderna, representada no *ciberespaço*, por estruturas virtuais, sem no entanto, deixar de preservar alguns de suas principais funcionamentos, a vigilância e o controle, por meio da observação e de mecanismos discursivos de disciplinarização dos corpos, que ditam quem somos e quem devemos ser.

Uma das redes sociais mais populares na contemporaneidade é o *facebook*, criada nos EUA em 2004, pelo norte americano Mark Zuckerberg. Para Tocantins (2013, p. 68): "O *facebook* ficou conhecido como mídia social, rede social ou a plataforma sócio-virtual. O *Facebook* conquistou no final do ano de 2012, a marca de um bilhão de usuários nomundo". Por meio do *Facebook* é possível ver o que é postado, quase que em tempo real, por pessoas de vários continentes, diariamente. A *internet* tornou-se um espaço de acontecimentos simultâneos.

O *Facebook* pode ser/ter ao mesmo tempo, entre outros usos, uma espécie de diário pessoal, agenda, álbum de fotografias e um espaço de denúncias, de insubordinações numa interface entre a realidade e a ficção. Assim podemos dizer que ele possibilita a criação e pulverização de discursividades, a partir de acontecimentos que nele se movimentam, como o que aconteceu com a postagem de Ângelo Kaiowá. Estes acontecimentos, no entanto, estão enredados em redes de memória, o que significa dizer que são antecedidos por outros acontecimentos e abrem espaço para novos acontecimentos.

Tekoha: a terra e o jeito de ser Guarani-Kaiowá

"Queremos as terras sagradas dos nossos ancestrais", essa é uma das maiores reivindicações do povo Guarani-Kaiowá, o *Tekoha*, que significa território sagrado, local onde está sua história, onde estão sepultados seus ancestrais. Há décadas essa sociedade indígena resiste ao descaso e à omissão do poder público, em relação às suas precárias condições socioeconômicas. Várias solicitações dos Guarani-Kaiowá são recorrentes nos diversos discursos de luta pela vida, que reverberam nas muitas vozes de uma parte significativa dos povos indígenas, no Brasil. Cenário que se desenha no país desde a ocupação europeia em 1500 e agora reverbera também nas redes sociais.

Em meados dos anos de 1980, centenas de famílias Guarani-Kaiowá voltaram a cobrar a demarcação de seus territórios. As terras habitadas por seus antepassados e que foram distribuídas pelos governos em favorecimento de fazendeiros. A ação movida pelos indígenas resultou na formação de gigantescas ocupações, com baixíssimos índices de condições de saúde e educação. Muitos indígenas foram distribuídos em mais de 20 acampamentos e, vivem às margens de estradas na cidade de Dourados, localizada no Mato Grosso do Sul.

A presença de instituições religiosas e de projetos universitários entre os Kaiowá representam algumas das poucas alternativas de acolhimento por parte da sociedade não indígena, para o enfrentamento às mínimas condições de sobrevivência deste povo. O silenciamento do Estado, neste caso e, em muitas situações, representou o favorecimento aos fazendeiros da região, quer fosse na demarcação de terras, quer fosse na impunidade diante dos assassinatos de cerca de 300 líderes

indígenas na região. Esta situação, absolutamente inesperada no Brasil do século XXI, desrespeita os direitos humanos.

Muitos indígenas Guarani-Kaiowá, no entanto, refutam o posisionamento de instituições do governo que se responsabilizam por fomentar políticas públicas à questão indígena e recorrem às estrturas midiáticas para tornarem seus discursos melhor visibilizados. Segundo a liderança feminina Valdelice Veron Kaiowá (2013) as terras "provisórias" que foram repassadas ao seu povo não dão conta desuprierem suas necessidades[35]:

> Não temos mais como morar na estrada... Reserva é um lugar de abate, de confinamento que é diferente de terra indígena e o governo não prguntou se nós indígenas gostaríamos de deixar nossa terra. Nós nunca aceitamos viver em reserva indígena, porque estamos na área de abate voltamos para nossa terra... Terra indígena para nós é nosso território tradicional cultural, onde está nossa memória e nossa história...Local onde nos reorganizamos à gestão territorial... Podemos reativar nossa alta estima nosso jeito der com nosso jeito próprio de viver. Organizamos a escola como deve serque respeitem nossos rituais. O objetivo da escola tradicional énos forçar a deixar de ser o que nós somos, porque não há o respeito para com nossa cultura.

O fragmento da entrevista da liderança reflete o descontentamento do seu povo envolvido nessas questões. Sua colocação apresenta uma posição decidida para que as memórias de sua cultura não sejam silenciadas em detrimento do poder estatal. A voz feminina de Valdelice kaiowá representa uma manifestação de resistência aos discursos basedaos na ameaça e no clima de instabilidade que cerca seu povo. Sua postura subverte o estatuto do poder baseada no discurso socialmente construído e regulador sobre o que é serindígena no Brasil, porque ela assume um papel de liderança e de representante seu povo diante da mídia.

Na fala de outra liderança Kaiowá, em um debate promovido pela Universidaede de São Paulo (USP), em 7 de abril de 2011, percebem-se profundas críticas ao poder público. Ládio Veron enfatizou que os problemas do povo Guarani-Kaiowá são reflexos da imaplantação degrandes projetos desenvolmentistas elaborados e efetivados pelos governos no Brasil. Construção de estradas,de

[35] Depoimento gravado pela TV comunitária de Brasília em 12 de dezembro 2013. Disponibilizado em <https://www.youtube.com/watch?v=5Da9dU17NFg> e acessado em 25 de janeiro de 2016.

hidrelétricas, instalaçâo de fazendas e de usinas causam efeitos e impactos ainda imensuráveis às comunidades envolvidadas.

Não se pode deixar de citar, no entanto, que muitos beneficiamentos apresentados por esses projetos favorecem pequenos núcleos burgueses de nacionalidade brasileira ou estrangeira. Ainda sob a luz dessa discussão outras falhas de planejamnto, por parte dos diririgentes políticos brasileiros, são perceptíveis. Obras faraônicas como a rodovia Transamazônica, permanecem inacabadas por mais de 50 anos. Compactuamos com o pensamento de Ládio Veron, porque entedemos que há um total descopasso entre as funções do governo como poder público. O desenvolvimento deve acontecer em benefício do país e não em favor de pequenas elites burguesas.

Veron (2011) enfatizou ainda que o preconceito quanto ao uso de ornamentos e grafismos indígenas é acentuado na cidade de Dourados e está presente no cotidiano da cidade. Para exemplificar, falou sobre placas de proibição em locais públicos, como restaurantes, com os seguintes enunciados: "Não se pode andar de cocar, de cara pintada nem de colar", "Proibida a entrada de indígenas". Essas interdições podem implicar em múltiplas tentativas de silenciamento e apagamento da existência indígena e podem se revelar como estratégias de controle dos sentidos que aparecem nos discursos de várias intuições como a imprensa e a igreja. As palavras gravadas na placa do restaurante sugerem também limitações ao espaçode locomoção, que podem remeter à memória construída de que os índios não podem frequentar restaurantes e que deveriam estar em florestas.

Este tipo de interdição está filiado a uma rede, cuja identidade é definida pelo espaço. A delimitação do local passa a ser um lugar de identificação identitária, que evidencia relações de poder, ditadas por uma ordem que paira sobre a cidade e que foi materializada na pequena placa, que assume o papel demediadora. Jesús Martín-Barbero (2004), quando se refere aos processos de mediação no mundo contemporâneo, apresenta dados sobre a presença das relações de poder na circulação dos discursos.

> Não há sociedade, por pequena que for, que não regulamente a produção e a distribuição dos discursos. Toda palavra tem – ou pode ter – "conseqüências sociais", e desde esse momento o quê, o quem, e como e o com que, todo dispositivo discursivo, serão objeto de uma cuidadosa e constante regulação social. A regulação da linguagem e dos discursos é uma das chaves da organização e do "equilíbrio" das sociedades. Essa regulação está diretamente ligada à legitimação da dominação que possibilita esse "equilíbrio" e essa organização. (MARTÍN-BARBERO, 2004, p.71).

Martín-Barbero (2004) pensa as práticas de regulamentação impostas às sociedades, em nome do equilíbrio e da organização, mas que está diretamente ligada a legitimação da dominação. Partindo desta formulação, as dramáticas histórias desses indígenas são tecidas sob o prisma do abandono e para esses sujeitos as maneiras de resistência são (des)contínuas e, algumas são consideradas,pela cultura ocidental, radicais e violentas.

Em meio a este processo histórico de tensões, alguns jovens Guarani-Kaiowá atentam violentamente contra suas vidas desde os anos 2000. Supliciam seus corpos como forma de imposição e de resistências. Veem no suicídio uma brecha para fazer valer seus direitos sobre a terra. Segundo os dados disponibilizados pela Fundação Nacional de Saúde – FUNASA, em 2012 já contabilizavam mais de 500 mortes por enforcamento e envenenamento entre jovens de 12 a 24 anos[36]. Esses jovens utilizam seus corpos como mediação entre os discursos indígenas, os brancos e as autoridades governamentais. Pulverizam o *ciberespaço* com as escritas da violência histórica, impressas em seus corpos dados a ver.

No próximo tópico, disponibilizaremos o *print* da página do *Facebook* de Ângelo Kaiowá de 2012, para melhor compreensão, visualização e análise deste acontecimento. Modificamos, no entanto, as cores da imagem para P&B, porque entendemos que essa mudança não altera a análise e a reflexão aqui pretendidas.

O corpo supliciado, sistemas de distribuição e o olhar do interlocutor

> *Os guaranis vão entrando no meio dos brancos e vão deixando de ser guaranis. Os jovens vêem a tv do branco, sua comida, sua música, sua cachaça e ficam querendo tudo. Ficam querendo ser brancos, mas não conseguem. Vão deixando de ser Guarani, mas não conseguem ser brancos. Aí, vem esse apavoramento de não ser nada.*
>
> Porto Lindo – Pajé Guarani

[36] Informações obtidas no site: http://www.fundodireitoshumanos.org.br/v2/pt/projects/view/tonico-benites-indigena-guarani-kaiowa-mato-grosso-do-sul?gclid=CPr58sqY6b4CFSsV7AodaFYA6A. Acessado em 26 de junho de 2014.

Figura 01 – Print da página do facebook

A perda da posse de suas terras trouxe para grande parte dos Guarani-kaiowá uma série de situações envolvidas numa cadeia de sentimentos tecidos junto às suas identidadescomo sujeitos históricos. Eles precisam enfrentar o preconceito, a exploração da mão de obra em usinas, a falta de atendimento médico, a prostituição e a convivência com a cultura do não indígena. Segundo Neves (2009, p. 80), “eles precisam transitar entre sua identidade indígena e sua cidadania ‘brasilera’. Dessa relação cotidiana crescem tensões e hibridismos culturais, especialmente, entre os mais jovens. Espaços de proliferação do discurso de não lugar, de não identidade, uma vez que a maioria deles não consegue mais se ligar às práticas culturais Kaiowá, nem conseguem inserção nas práticas culturais estabelecidas como uma ordem discursiva na cidade de Dourados.

Para estes jovens, seu próprio corpo indígena, de certa forma, representa este “desajuste”, este deslize social, o problema sem solução na região de Dourados, quando vistos pelos olhos de quem fazia o poder circular na região. Seus corpos passam a produzir efeitos de sentido e de encontrar formas de reinvenção de suas tradições.

Esses sentidos são manifestados através do corpo indígena, que é forjado diante dos discursos que circulam em diferentes lugares e diferentes temporalidades. Desde a primeira imagem produzida sobre sociedades indígenas: uma xilogravura, que retrata de forma tendenciosa e pertinente diante da ordem estabelecida à época sobre a antropofagia praticada em algumas sociedades indígenas. Para Neves (2009, p. 76), “imagens, geralmente, produzidas a partir de relatos de viajantes... Não há uma referência clara a uma obra específica, mas ela segue os padrões europeus do início do século XVI”.

É, portanto, o corpo que funciona como principal materialidade da identidade indígena. Nas redes sociais, também é a ele que se recorre para se definir um lugar de fala. Para Milanez (2006):

> O corpo está no centro das relações que envolvem o sujeito, o discurso e as instituições, fazendo a história do cotidiano por meio das posições que ocupa, dos desejos que suscita, do imaginário que dá os contornos do homem de hoje em dia, seja na rua, seja na escola, seja em casa, seja na mídia. (MILANEZ, 2006, p. 13).

O corpo está organizado de acordo com as diferentes maneiras de leituras no mundo contemporâneo. O corpo também determina sentidos, Simone Hashiguti (2008), afinados com as discursividades vigentes:

> O corpo em sua localização (espaço histórico-social) determina sentidos, posições discursivas, funcionando como *espessura material significante*. Uma espessura material que é estrutural, simbólica e imaginariamente constituída como linguagem. O corpo, em sua visibilidade, posiciona discursivamente o sujeito, sobrederminando seu dizer, direcionando os sentidos e determinando as formas de relação inter-pessoal. Compreendido como espessura material significante, o corpo é a forma, o espaço e o texto nos quais o sujeito se simboliza, se representa e é representado, é a linguagem em toda sua força constitutiva no sujeito, em seus aspectos de opacidade, de contradição, de equivocidade. (HASHIGUTI, 2008, p. 71)

Durante séculos, o corpo foi o principal meio de distribuição da informação, quer fosse pelos discursos que comunicava diretamente, quer fosse pela presença de mensageiros. Na contemporaneidade, há múltiplas formas de investigação, apropriação e de exibição, além de silenciamento e imposições sobre o corpo como um canal de comunicação.

Na primeira parte da obra *Vigiar e Punir* (2010b), Michel Foucault analisa, detalhadamente, os rituais que envolvem o suplício, na França do século XVII até o momento em que as sanções penais passam a se inscrever nos corpos. O primeiro texto deste livro é semelhante a uma produção fílmica de horror do mundo contemporâneo. E, um corpo despedaçado em praça pública é exibido à população. Em todos os casos que analisa, ele evidencia que fazia parte do ritual a exibição do corpo supliciado e quando isto não acontecia, o povo duvidava se realmente a pessoa condenada havia morrido.

> Mas nessa cena de terror o papel do povo é ambíguo. Ele é chamado como espectador: é convocado para assistir às exposições, às confissões públicas; os pelourinhos, as forcas e os cadafalsos são erguidos nas praças públicas ou

> à beira dos caminhos; os cadáveres dos supliciados muitas vezes são colocados bem em evidência perto do local de seus crimes. As pessoas não só têm que saber, mas também ver com seus próprios olhos. Porque é necessário que tenham medo; mas também porque devem ser testemunhas e garantias da punição, e porque até certo ponto devem tomar parte nela. Ser testemunhas é um direito que eles têm e reivindicam; um suplício escondido é um suplício de privilegiado, e muitas vezes suspeita-se que não se realize em toda a sua severidade. (FOUCAULT, 2010b)

Nos rituais de suplício era o corpo que cumpria uma dupla função: era um meio de comunicação, pois era ele que comunicava a inscrição do poder ao público. E estava-se diante de um sistema de distribuição de informação ainda restrito à transmissão direta. Entre os interstícios dos relatos em *Vigiar e Punir* (2010b) é possível perceber a íntima relação do corpo como inscrição de verdades. Entre uma realidade e uma ficção. A verdade que para ser aceita pela comunidade necessitava do testemunho visual e presencial dos sujeitos. A atrocidade do suplício produzia sentidos, o corpo supliciado era uma forma de comunicação direta que se realizava a partir dos olhos dos moradores das cidades. Os corpos supliciados eram expostos em praças públicas sobre o consentimento e conivência por parte do Estado e também de parte da sociedade europeia do período.

Os compartilhamentos em outubro de 2012, na *internet*, permitem uma atualização destes acontecimentos, a partir dos novos regimes de visualidades que ela estabelece. As postagens de Ângelo Kaiowá são feitas nesta nova praça pública digital, que atravessa as fronteiras internacionais. Os usuários foram expostos a uma imagem de um corpo supliciado, o que os levou à imediata reação de cumplicidade, ao realizarem os compartilhamentos.

Essa ação nos permite pensar, no entanto, em algumas peculiaridades, construídas em torno da imagem fotográfica, cujo discurso foi construído como sendo o extrato de autenticidade e veracidade, muitas vezes, ainda assumida pelo fotojornalismo e absolutamente combatida por estudiosos contemporâneos da imagem, como Agamben (2005), Barthes (1972, 1990 e 2009) e Dubois (2010). Essa contradição nos reposiciona frente a uma questão, há muito, discutida no âmbito dos estudos da imagem e, da qual compartilhamos, pois, uma fotografia é uma imagem tecida a partir do lugar de fala de quem a produz, cujo sentido de verdadeiro ou falso é dado pelo observador num dado momento histórico.

Ainda assim a divulgação da imagem feita por Ângelo Kaiowá, acionou junto aos usuários do *Facebook*, algo que remetia a realidade, ação traduzida pelos 20 mil compartilhamentos. Isso nos permite pensar sobre quais dispositivos podem ser acionados junto à memória para que se veja na fotografia a realidade. Qual estatuto retira do espectador, nesse caso, a necessidade da autenticidade, por meio do testemunho físico, tendo em vista que vários elementos necessários para a composição e

circulação de uma fotografia podem modificar sentidos e consequentemente a realidade? Supomos então, que essa questão esteja ligada a alguns mecanismos de poder e memória, que atravessam os discursos para além da espessura fotográfica.

O suicídio dos jovens Guarani, há algumas décadas aconteceu silenciosamente, sem que esta multiplicidade de olhares nacionais e internacionais fosse convocada, até este momento. Uma das maiores agressões aos direitos humanos, no Brasil, estava distante da opinião pública, que continuará dividida em relação às políticas públicas destinadas às sociedades indígenas e, certamente, haverá quem continue afirmando que o Estado deve acabar com as terras indígenas, mas também, não vão mais poder duvidar de que os jovens Kaiowá se suicidam. Diante disso pode-se dizer que a fotografia, enquanto discurso é um dispositivo que aciona mecanismo na memória.

> A imagem é um operador de memória social, comportando no seu interior um programa de leitura, um percurso inscrito discursivamente em outro lugar. Esse programa de leitura está inscrito na própria materialidade da imagem, mas é um percurso que, lógico, não nasce na imagem, há todo um processo de intertextualidade, de interdiscursividade, da memória das imagens que vão produzir isso que é um acontecimento, mas que não prescinde, de maneira nenhuma, da história (GREGOLIN, 2011, p. 93).

A divulgação da carta que anunciava a morte de 170 Guarani foi mais uma forma de resistir à ordem de despejo, impetrada pela justiça do estado do Mato Grosso. O Conselho indigenista missionário, CIMI e algumas lideranças vieram a público explicar que eles não anunciaram um suicídio coletivo, mas que morreriam de forma coletiva no local, provavelmente assassinados por pistoleiros, porque não pretendiam sair de suas terras. A divulgação da carta denunciou a situação destes indígenas, percorreu os noticiários do mundo. E se realmente estas mortes acontecessem? Como o governo brasileiro conseguiria explicar? O número de jovens que se suicidou é bastante expressivo, são mais de 500, mas a ameaça de um suicídio coletivo assistida pela internet redimensionou sua posição, que interviu para que a ordem judicial fosse revista.

Considerações para outros começos

> *São 50 homens, 50 mulheres e 70 crianças. Decidiram ficar. E morrer como ato de resistência – morrer com tudo o que são, na terra que lhes pertence...*
> Guarani-Kaiowá de PyelitoKue/Mbarakay.

Extensa parte da produção acadêmica de Michel Foucault esteve voltada a mostrar como o corpo, a partir de tecnologias de disciplinarização e de controle, é atravessado por redes de memória e

representa um lugar de circulação de poder. Estas formulaçõesnos possibilitam enxergar as condições de produção e as relações de poder, em que o corpo do jovem Kaiowá que se suicidou em 2012 esteve envolvido. O corpo visto a partir da fotografia disponibilizada no *facebook* ganhou um lugar de denúncias e de inscrições sobre a insegurança que paira sobre a sociedade Guarani-Kaiowá, diante das interdições sofridas há décadas. Desde 1991, apenas oito terras indígenas foram homologadas para esse povo que compõem a segunda maior sociedade indígena do país, com 43 mil indivíduos que vivem em terras diminutas.

Uma imagem emblemática de um corpo supliciado pelas mazelas acumuladas historicamente e que ao ser compartilhada na *internet* provoca uma espantosa velocidade e um volume significativo de compartilhamentos podem ser vistos como táticas de resistências que deram visibilidade às questões indígenas, muitas vezes silenciadas no jogo cotidiano entre as relações de poder que vem se constituindo no Brasil desde a invasão portuguesa. É nesse corpo, também, que se encontram as resistências e as tensões do sujeito. O corpo do jovem indígena inscreve verdades sobre as condições sociais de seu povo e pode ser uma via de ligação à construção de novas esperanças para essa sociedade.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? *Outra travessia,* Ilha de Santa Catarina, v., 5. P, 1 - 8, set. 2005

BARTHES, Roland. *O Efeito de real.* In Antônio Sérgio Mendonça e Luiz Felipe Baeta Neves Literatura e semiologia: pesquisas semiológicas. Petrópolis, RJ: Vozes 1972, p 35 – 44.

_____. *A câmara clara: Nota sobre a fotografia.* Lisboa, Portugal: 70, 2009.

_____. *O óbvio e obtuso:* ensaios críticos III. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990, p 07 – 45.

DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico e outros ensaios.* Campinas, São Paulo: Papirus, 2010.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber.* 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. *A ordem do discurso:* aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 20. ed. São Paulo: Loyola, 2010a.

_____. *Vigiar e punir:* nascimento da prisão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010b.

_____. Estética: literatura e pintura, música e cinema. *Ditos e escritos III.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p 346 – 355.

KELLNER, Douglas. *A Cultura da mídia*- estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. *Ofício de cartógrafo:* Travessias latino-americanas da comunicação na cultura. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p 70 – 72; 110 – 166.

Sites consultados:

<https://www.youtube.com/watch?v=5Da9dU17NFg> e acessado em 25 de junho de 2014

<http://www.fundodireitoshumanos.org.br/v2/pt/projects/view/tonico-benites-indigena-guarani-kaiowa-mato-grosso-do-sul?gclid=CPr58sqY6b4CFSsV7AodaFYA6A.> Acessado em 26 de junho de 2014.

<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2012/10/24/cimi-divulga-nota-negando-suicidio-coletivo-de-kaiowas-e-guaranis-em-mato-grosso-do-sul.htm#fotoNav=9.>Acessado em 26 de junho de 2014.

Teses e dissertações

HASHIGUTI, Simone. *Corpo de Memória.* Tese de Doutorado. Campinas: Unicamp, 2008

MILANEZ, Nilton. *As aventuras do corpo:* os modos de subjetivação às memórias de si em revista impressa. Tese de Doutorado. Araraquara: UNESP/- FLC - AR, 2007.

NEVES, Ivânia. *A invenção do índio e as narrativas orais Tupi.* Tese de Doutorado - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas, SP: 2009.

TOCANTINS, Raimundo de Araújo. *Mulheres Indígenas No Facebook:* Corpos, Intericonicidade e Identidades. Dissertação de Mestrado - Universidade da Amazônia. Belém Pará 2013.

Pequenas Notas Sobre Suicídio na Canção e na Poesia Brasileira

Antônio Fernandes Júnior

Lidiane Alves do Nascimento

Ao receber o convite para esta publicação, uma primeira questão se fez presente e tornou-se uma incógnita: como me deslocar de uma discussão sobre os discursos contemporâneos que tematizam a urgência da felicidade[37] ao tema do suicídio? Partindo dessa indagação, outra inquietação surgiu: como selecionar dentro do cancioneiro da música popular brasileira[38], letras de músicas que pudessem ser representativas sobre tal temática?

Em resposta a primeira questão, gostaria de ressaltar que os estudos por nós realizados sobre a "urgência da felicidade" nos tempos atuais, inserem-se dentro de um projeto de pesquisa maior voltado para os estudos que versam sobre padronização da subjetividade no cenário atual, cujo efeito massificador incide sobre a fabricação/produção de sujeitos vinculados à lógica da produtividade e visibilidade social. Trata-se de uma questão que pode ser vista no mercado de trabalho, no contexto acadêmico ou nas práticas cotidianas, sempre pautadas no modelo de sucesso, *status* etc., em que se premiam os mais produtivos e excluem aqueles que não se encaixam no modelo padronizado. Esse projeto nos direcionou à investigação dos modos como os discursos produzidos sobre a felicidade, para citar esse exemplo sobre o qual nos debruçamos, estabelecem processos de objetivação e subjetivação dos indivíduos construídos em discursos de propagandas, de textos do campo da saúde, do segmento político, artístico, dentre outros, encarnados em uma discursividade neoliberal que incide sobre a população na contemporaneidade.

Ao referirmo-nos ao modelo neoliberal, estamos chamando a atenção para uma racionalidade histórica marcada por condições de possibilidades de emergência de um modelo

[37] Trata-se do projeto de estágio Pós-Doutoral, intitulado "Entre a padronização e a constituição de singularidades: dispositivos de poder e práticas de subjetivação na atualidade", desenvolvido com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás – FAPEG-, em parceria com a CAPES, e sob a supervisão da Profª Drª Vanice Maria Oliveira Sargentini (UFSCAR), no período de março de 2014 a junho de 2015.

[38] Ao receber o convite feito pelos organizadores desta coletânea, minha tarefa seria explorar o tema do suicídio em letras de música popular brasileira.

de felicidade que a insere em uma rede de discursos da atualidade, produzindo uma lógica padronizadora para os indivíduos ávidos por fórmulas ou receitas de como ser feliz nesse cenário. Essa alusão ao termo "discursividade neoliberal", anunciada anteriormente, vincula-se a uma temporalidade histórica cada vez mais marcada pela urgência de se obter sucesso, seja na carreira profissional ou na vida pessoal, em que a ideia de fracasso não é bem vista. São tempos da autogestão do eu, em que o segredo do sucesso está no esforço individual. Quando esse modelo falha, a medicalização entra pode entrar em cena para suprir quadros considerados como depressivos, como se a tristeza ou insucesso não pudessem fazer parte de determinados momentos da vida.

Em nossas pesquisas, constatamos que o "imperativo da felicidade" constitui-se como um objeto discursivo, que se inscreve e circula em distintas práticas discursivas contemporâneas, atravessadas por um dispositivo de saber/poder que atua de forma direta, por meio de mecanismos sutis, construindo saberes, negando ou legitimando outros espalhados por diferentes segmentos, tais como mídia, propaganda, igrejas, moda, alimentação - marcados por uma lógica biológica – tentando dizer o que é normal, o que comer, o modelo do corpo a ser seguido, modelos de saúde. Que saberes são esses que dizem/determinam o que é normal e o que é ser feliz? (SOUSA, 2012). Essa foi a pergunta central da pesquisa empreendida[39].

Não se trata de classificar o cenário contemporâneo como um bloco fechado, homogêneo, afinal, existe a possibilidade de resistência e de afirmação de outros modos de vida, capazes de inverter essa lógica padronizadora e problematizá-la como estratégia de poder e de mercado[40]. Não podemos, também, vincular esse quadro como causa de suicídio, mas de relacionar esse modelo padronizador como algo que interfere nos processos de subjetivação contemporâneos, e nos direciona a pensar nos quadros de impotência de sujeitos que, uma

[39] Alguns resultados desta pesquisa podem ser consultados em Fernandes Júnior (2015).

[40] Utilizando as palavras "suicídio" e "produtividade na atualidade", como termos de busca em *sites* de buscas, encontramos, facilmente, páginas com informações de suicídio vinculados a questões trabalhistas, tais como http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/26732-o-suicidio-de-trabalhadores-os-casos-do-brasil-e-da-franca-entrevista-especial-com-marcelo-finazzi (Acesso em 10/06/2016.) ou em casos como o de Japão, que tem uma das maiores taxas de suicídio no mundo: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/07/150705_japao_suicidio_rb (Acesso em 10 jun. 2016). Há vários *sites* em que se pode pesquisar casos e casos de suicídio vinculado a esse modelo neoliberal citado. Por limitações de espaço e por não ser o foco central deste texto, ficamos com esses exemplos como forma de ilustração de tal temática.

vez inscritos nesse modelo de subjetividade, recorrem a medicamentos, anestesiando o corpo e as emoções de forma a viver uma vida aniquilada, de "mortos vivos"[41], na qual casos de tristeza e/ou depressão, diagnosticados ou não, consomem as força dos corpos e dos sujeitos.

Voltando a segunda questão, indicada no início deste texto, ressalto que não pretendo, e nem poderia, indicar como o tema do suicídio se materializa e circula em um conjunto vasto de letras de canções ou da poesia brasileira. O campo é muito amplo, heterogêneo e de difícil apreensão, pois, dentre um leque variado de possibilidades analíticas, o tema do suicídio poderia ser observado de diferentes perspectivas, seja pela ideia de falta/perda (desencontro amoroso) ou por uma ruptura instaurada a partir de um não enquadramento social etc.

Neste momento, outra ressalva se faz necessária e diz respeito a não problematização do tema do suicídio do ponto de vista filosófico ou sociológico, percorrendo os trabalhos produzidos sobre tal temática. Por questões metodológicas, optamos por discuti-lo, de forma breve e, em seguida, focalizá-lo a partir de textos poéticos selecionados para análise e estabelecer alguns encaminhamentos possíveis.

Alguns Apontamentos Sobre Suicídio

Em um artigo intitulado "o suicídio considerado como uma das belas artes", Serra (2008) realiza um percurso demonstrando como a tradição ocidental problematizou o tema do suicídio, seja do ponto de vista da sua aceitação e/ou condenação em diferentes momentos da história, ou, para indicar, a partir de leituras filosóficas e sociológicas, uma abordagem do suicídio como uma possibilidade de construção de uma "estética da existência". A problematização do suicídio como tema filosófico ou sociológico nos direciona, de imediato, a refletir sobre a questão da morte e de como esta foi/é tratada ao longo da história, afinal, a morte é constitutiva do humano, e cada passo que se dá na vida é, também, um passo em direção à morte[42].

[41] Faço referência às discussões de Pelbart (2006). Disponível em: http://p.php.uol.com.br/tropico/html/print/2792.htm . Acesso em 10 maio. 2016.

[42] Essa discussão sobre a história da morte e do suicídio exigiria um desdobramento maior, que não cabe aos propósitos deste estudo. Consultar: Serra (2008).

Partindo de uma definição Durkheimniana[43], o suicídio é visto, de forma geral, como toda ação de morte que implica uma ação do sujeito que o pratica, seja de forma direta ou indireta, ou seja, o ato de morrer praticado pelo próprio sujeito. Esse gesto ou ação de dar fim à própria vida sofreu e ainda sofre condenações, seja do ponto de vista legal ou moral. Ao seguir a leitura de Durkheim, Serra (2008) indica que, na Grécia antiga, o suicídio não era criminalizado, mas deveria ser autorizado pelo Estado, questão que será modificada pelo Cristianismo, quando passa a tratar o assunto a partir de uma condenação rigorosa e formal. Dando saltos na história, teremos outro deslocamento nessa discussão, construído na e pela Revolução Francesa, que desvincula o suicídio da ideia de ato criminoso, porém, as condenações religiosas e morais ainda persistiam. Para Serra (2008), o suicídio ganha contornos filosóficos mais amplos com Albert Camus que, em diálogo com os gregos, mais particularmente Sêneca, trata do tema como algo fora do campo de moral religiosa e da perspectiva de ato criminoso.

Ao afastar-se dessa perspectiva de crime e de condenações religiosas ou morais, as reflexões de Sêneca passam a delimitar a perspectiva do estudo de Serra (2008), sobretudo pela problematização do suicídio como uma possibilidade de construção de uma estética da existência. Nesse sentido, o suicídio deixa de ser visto como apenas um ato de por fim a vida, de uma morte, recebendo conotações positivas no sentido de permitir uma vida digna[44]. Ao contrário do que se costuma pensar, ainda hoje, quando se vincula a tal gesto conotações negativas ou similares, associando-o à depressão, à loucura ou a algo de natureza patológica. Do ponto de vista de uma prática positiva, e como forma de refletir sobre a possibilidade de construção de uma estética da existência, via suicídio, é necessário retermos a ideia de que o sujeito seja um administrador de si próprio, capaz de tomar uma decisão "corajosa", como porta de liberdade fora do aprisionamento que o acomete. Essa ideia do sujeito ser "administrador de si próprio" nos direciona para aquilo que Foucault definiu como "cuidado de si", ou seja, a capacidade de o indivíduo responder às próprias questões e assumir posicionamentos em relação a si e aos outros, sem delegá-las a um guia, um mestre ou a uma doutrina. Esse modo de administrar e governar a si mesmo não deve estar vinculada a

[43] Conforme Serra (2008).

[44] Sêneca, apud Serra (2008, p. 10), defende "que o suicídio não só é legítimo como é, muitas vezes, o único acto que permite que uma vida digna possa terminar de uma forma digna".

concepções egocêntricas, pois, longe de cair nessa visão reducionista, esse gesto de cuidar de si implica outra concepção de ética e de modos de vida, na qual o sujeito constrói sua autonomia, inclusive, para decidir sobre sua própria vida.

> Para que possa ir construindo a sua vida como uma "obra de arte", exige-se que o sujeito medite, permanentemente, sobre essa vida, fazendo o balanço do que já realizou, do que falta realizar; que, como diz Foucault precisamente a propósito de Séneca, o sujeito se comporte como "um permanente administrador de si próprio, mais do que um juiz do seu próprio passado". Ora, se a vida é uma "obra de arte", então o último gesto do artista, aquele que dá a obra como acabada – no caso da vida, a morte – é um gesto não apenas final como decisivo: dependerá dele, em última análise, a beleza ou a fealdade do todo – ou, no caso da vida, a sua dignidade ou indignidade definitivas. Se uma "bela morte" – uma morte corajosa, heróica – pode tornar digna uma vida miserável, também o contrário pode acontecer: uma morte cobarde, aviltante, pode tornar miserável uma vida vivida até aí de forma digna.

Creio que esses elementos são suficientes para seguirmos com a nossa discussão, embora não seja uma tarefa fácil tratar, de forma breve, sobre esse tema, afinal, como delimitar ou indicar as condições de possiblidade do ato de suicidar-se? Trata-se de uma ação livre? Racional? Forçada? Sem a pretensão de respondê-las, seguiremos com a leitura de dois textos, uma letra de música de Renato Russo e um poema de Manuel Bandeira, como forma de ilustrar e finalizar a discussão. O tema é amplo e diversificado, no entanto, importa, para esta discussão, reter algumas questões e, a partir de então, discutir o modo como o suicídio é discursivizado nos textos supracitados.

Nesse sentido, destacamos, como primeiro exemplo, uma primeira ocorrência do tema do suicídio na canção "Pais e Filhos", de Renato Russo e famosa pela gravação da banda de *rock* "Legião Urbana". Esse destaque se dá por se tratar de um compositor que tivemos a oportunidade de pesquisar em outro momento, e essa referência ocorreu logo "de cara"[45]. Essa canção se insere na lista das mais conhecidas e divulgadas pela banda *Legião Urbana*.

Na letra dessa música, Renato Russo conseguiu trabalhar com temas conflituosos, como a relação entre "pais e filhos", lançando mão de recursos textuais que procuram representar e dar voz a pais e filhos alternadamente. Assim, o processo enunciativo do texto segue cursos

[45] Para maiores detalhes, consultar: Fernandes Júnior (2002).

variados, delegando voz a sujeitos em conflitos (pais e filhos), de natureza diversa. Ora apresenta-se a voz paterna manifestando desejo de o filho ter nome de santo e/ou proteção, para, em seguida, a enunciação recair sobre os conflitos do filho, tais como insegurança, dificuldades nas relações familiares, etc. Vamos ao texto:

Pais e filhos

Estátuas e cofres
E paredes pintadas
Ninguém sabe o que aconteceu
Ela se jogou da janela do quinto andar
Nada é fácil de entender.

Dorme agora:
É só o vento lá fora.

Quero colo
Vou fugir de casa
Posso dormir aqui com vocês?
Estou com medo
Tive um pesadelo
Só vou voltar depois das três.

Meu filho vai ter nome de santo
Quero o nome mais bonito.

É preciso amar as pessoas como se não houvesse amanhã
Porque se você parar para pensar, na verdade não há.

Me diz por que é que o céu é azul
Me explica a grande fúria do mundo
São meus filhos que tomam conta de mim
Eu moro com a minha mãe mas meu pai vem me visitar
Eu moro na rua, não tenho ninguém
Em moro em qualquer lugar
Já morei em tanta casa que nem me lembro mais
Eu moro com meus pais.

É preciso amar as pessoas como se não houvesse amanhã
Porque se você parar para pensar, na verdade não há.
Sou uma gota d'água
Sou um grão de areia
Você me diz que seus pais não lhe entendem
Mas você não entende seus pais.

Você culpa seus pais por tudo
E isso é absurdo:

São crianças como você.

O que você vai ser
Quando você crescer? (***As quatro estações****,* 1989)

A imagem do suicídio aparece na primeira parte do texto, funcionando como uma espécie de introdução às questões que serão enunciadas nas estrofes seguintes. Temos, nesse momento, a narração de um suicídio de uma jovem, delimitada espacialmente por um quarto de apartamento vazio, exceto pelas paredes pintadas e objetos (estátuas e cofres). O espaço do quarto pode ser visto como parte das pistas para se levantar hipóteses sobre a jovem suicida. Dentre os indícios, ganham destaque as "paredes pintadas" (rastros, marcas da decisão de suicidar-se), como também, pelos objetos presentes no quarto, "cofres" (o que se guarda) e "estátuas" (o que se imobiliza). No conjunto, esses elementos funcionam como metáforas de uma relação impossível, responsável pelo desfecho trágico anunciado.

De um suicídio inicial, o texto em epígrafe procurará registrar os conflitos de gerações de ontem e de hoje. Talvez o largo uso de expressões justapostas e/ou coladas estejam orientadas nesse sentido, isto é, tornar o texto não datado, envolvendo discussões que estão no imaginário social e familiar, no tocante às relações entre pais e filhos. São colagens de enunciados pré-construídos tais como "o que você vai ser..."/ "você culpa seus pais por tudo", dentre outros, que demonstram posicionamentos discursivos, construídos historicamente, de pais em relação aos filhos. São domínios de memória acionados para registrar certas preocupações em relação aos filhos, tanto do ponto de vista da educação dos filhos (perfil de sujeito a ser formado) quanto do sucesso no mercado de trabalho. Ao mesmo tempo, esse verso pode ser lido de forma diferente, principalmente, quando o discurso é redirecionado aos filhos que culpam os pais por algum fracasso na vida; ou como crítica do sujeito enunciador ao jovem, que não assume responsabilidades. O tom assertivo do discurso recai, também, sobre o sujeito ouvinte ("você"), também jovem, se pensarmos que o *rock* é consumido, geralmente, pelo público jovem, ganhando certo tom "moralista" direcionado aos que se sentem incapazes de assumir responsabilidades.

Para Hermano Vianna (1995), a canção supracitada configura-se como a mais polifônica de todas compostas por Renato Russo, pois, a cada verso, muda-se a voz do sujeito enunciador. Esse movimento do texto se percebe pelo modo como os versos são articulados, dando voz a

diferentes posicionamentos, como uma espécie de colagem. Pode-se ler esse recurso discursivo do texto como uma estratégia de tentar captar diferentes ângulos das inquietações inerentes a esse modelo de funcionamento das relações entre pais e filhos:

> *Me diz por que é que o céu é azul*
> *Me explica a grande fúria do mundo*
> *São meus filhos que tomam conta de mim*
> *Eu moro com a minha mãe mas meu pai vem me visitar*
> *Eu moro na rua, não tenho ninguém*
> *Em moro em qualquer lugar*
> *Já morei em tanta casa que nem me lembro mais*
> *Eu moro com meus pais.* (***As quatro estações****,* 1989)

No fragmento acima, torna-se perceptível a alternância de vozes no texto. Essas vozes parecem vir de diferentes lugares, de tempos e espaços também diferentes. Tal recurso confere ao texto efeitos inusitados, pois, em cada verso, há uma voz, ora de um pai, ora de um filho, coexistindo no corpo da canção. Assim, conflitos de gerações materializaram-se na linguagem das letras de Renato Russo, e, poeticamente, ganham sentidos ampliados em suas canções. No refrão, percebe-se um discurso que soa como palavra de ordem, como se fosse um coral, deixando no ar o aviso trágico de que o amanhã pode não existir:

> *É preciso amar as pessoas como se não houvesse amanhã*
> *Porque se você parar para pensar, na verdade não há.*
> (***AS QUATROS ESTAÇÕES****,* 1989).

Esses versos, assim como trechos de outras canções da banda, revelam uma preocupação do compositor com o público jovem. Ao tratar de temas comuns a essa faixa etária da população, tais como as relações do indivíduo com a sociedade, com a família, com a sexualidade, com a cidade, etc., o compositor, em muitos momentos de sua obra, deixa ecoar "verdades" como palavra de ordem ou um alerta, como ilustra fragmento citado acima.

Do mistério de um episódio de suicídio, anunciado na primeira parte da música, entoado de forma quase falada, o texto ganha força com o refrão e o discurso que nele se inscreve, indicando uma condição trágica do humano, da qual ninguém escapa, qual seja, a incerteza quanto ao futuro. A atmosfera de mistério, que envolve o episódio de suicídio na canção e a grande parte dos episódios de suicídios, coloca em cena elementos indefinidos quanto às

características desse ato. Esse ar enigmático deixa o leitor/ouvinte dessa música perplexo, questionando quais motivos levariam um sujeito jovem ou adolescente a pôr fim à própria vida. Situação similar ocorre no campo social, fora ficção, em que inúmeros casos de suicídio são praticados, deixando as pessoas mais próximas ou familiares sem uma explicação sobre o que, de fato, poderia ter acontecido. Não se trata de fazer juízo de valor, defender ou não esse gesto, afinal, "cada um sabe a dor e a delícia de ser o que é"..

Seguindo a lógica da canção anterior, faço referência a outro texto que me ocorreu, logo de imediato, quando me deparei com a possibilidade de discutir, sem grandes pretensões, o tema do suicídio. Trata-se de um poema de Manuel Bandeira publicado em 1930, no qual a temática em análise é (re)apresentada em ritmo de festa, ou seja, um suicídio ritualizado, seguindo uma ordem entre bebida, canto e dança.

Manuel Bandeira foi um poeta marcado pela presença e convivência com a morte, pois, ainda jovem, foi diagnosticado como tuberculoso e recebeu a sentença do pouco de tempo de vida que lhe restava. Em vários poemas do autor, deparamo-nos com essa temática, seja quando o poeta ironiza a presença morte ("Pneumotorax"), seja aguardando-a ("A indesejada das gentes"), ou mesmo, dando-lhe um tratamento erotizado ("A dama branca"). Dentre os poemas que tratam do suicídio, destaco, para citar um exemplo, o texto "O poema tirado de uma notícia de jornal", objeto desta reflexão.

Poema tirado de uma notícia de jornal[46]

João Gostoso era carregador de feira livre e morava no morro da
Babilônia num [barracão sem número
Uma noite ele chegou no bar Vinte de Novembro
Bebeu
Cantou
Dançou
Depois se atirou na lagoa Rodrigo de Freitas e morreu afogado.

Em um primeiro olhar sobre o poema, visualizamos um texto que, na época de sua publicação, se efetivava enquanto novidade na produção poética brasileira do primeiro momento do modernismo brasileiro, nos idos de 1930. Passados os impactos iniciais da Semana

[46] In: Bandeira (1974).

de Arte Moderna, a década de 1930 consolida-se como o momento de amadurecimento das propostas poéticas do movimento modernista, período em que, para citar Mario de Andrade, os poetas adquirem a possibilidade de assumir o direito permanente à pesquisa estética. Nesse sentido, essa escola literária, e os poetas nela inscritos, passam a colocar em prática as conquistas desbravadas a partir da semana de 22, dentre elas, o uso do verso livre, em oposição aos modelos tradicionais à moda do século XIX.

Voltando ao poema, temos, conforme explicitado anteriormente, o contato com a novidade (a poesia pode ser retirada das coisas), o traço coloquial (o adjetivo "gostoso" justaposto ao nome do morador da favela), a clareza e a objetividade (proximidade com o jornal) e o tom impessoal dado aos fatos (não há sensacionalismo, como poderia apresentar o texto de jornal, por exemplo). Há, no texto, a morte inesperada de um morador de favela ("João Gostoso"), narrada de forma direta e objetiva sem intromissão do sujeito enunciador construído no poema. O recorte do fato é seco e sem qualquer comentário adicional ou demonstração de sentimentalismo em relação ao suicídio descrito no poema. Se, no jornal, o texto pode ser lido e esquecido, como é característico da notícia jornalística, no poema, o leitor depara-se com o choque provocado pela intensidade do tema representado.

Conforme indicamos, o poema faz uso do verso livre (ausência de um padrão fixo de métrica ou de uso de rimas de forma regular) e mostra que o poético pode ser extraído do cotidiano, coisas simples ou mesmo de textos de jornais. Pela proximidade com o jornal, o poema faz um relato de uma notícia, descreve o ritual do sujeito suicida, porém não traz informações precisas desse sujeito (nome completo, documentos, idade, endereço). Se o jornal preza pela informação "precisa", quando trata de temas dessa natureza, o poema, por outro lado, opta pela indeterminação e pela abertura de possibilidades de leituras. Por esse motivo, temos apenas a indicação do primeiro do nome do sujeito ("João") e um adjetivo de conotação erótica ("gostoso"); há, também, imprecisão quanto ao endereço, deixando, como chave de leitura, apenas a indicação de ser um morador da favela carioca e uma pessoa de classe pobre ("carregador de feira-livre").

O poema retrata "uma vida cantada em resumo"[47], descrita de forma impessoal e sem sensacionalismo. O destino de homem em direção à morte! Da descida do morro da favela e a passagem pelo bar "Vinte de novembro", o ritual é cumprido até o suicídio em um bairro nobre da sociedade carioca. Essa sequência está materializada no texto pelos traços narrativos que indicam o movimento do sujeito em direção à morte ("um dia"). O bar, no qual João Gostoso comemora (bebe, canta e dança), representa o espaço da festa[48], sinalizando modos de ser desse sujeito que, após instantes "de alegria", desce rumo ao trágico. Temos uma dimensão trágica na vida do nosso personagem, o suicídio, precedida pela festa. Um suicídio produzido após instantes de festa; o "mergulho do sujeito na sua própria destruição, indiferente aos caos social"

Esse autor, com o qual dialogamos acima, nos indica que o poema pode se associar, de certo modo, ao processo de modernização do país que se constrói por meio do sacrifício dos pobres, sobretudo se pensarmos no contexto da década de 1930 do século passado. Há, nesse caso, um diálogo com dados da história, embora, não tenhamos aqui o objetivo de refletir sobre a causa do suicídio retratado no poema, mesmo porque os dados do texto não possibilitam essa ligação direta. De fato, a encenação da festa, ou seja, a comemoração que precede a tragédia configura-se como um dos dados mais explícitos do texto, além de ser o espaço intermediário entre a favela e a Lagoa Rodrigo de Freitas: entre a festa e a morte, entre a riqueza e a pobreza, entre o alto e baixo.

Neste poema, que mistura oralidade e escrita, narrativa e poesia, Bandeira celebra o suicídio, através desse personagem enigmático que bebe, canta e dança em direção à morte. O mistério da vida de um sujeito descrito em um curto poema, cuja construção poética inovadora, em relação às práticas literárias do início do século XX, desenham o destino da vida de João Gostoso em relação à morte. Versos longos (narração inicial e verso final) e breves (intensidade da festa): ritmo da morte?. Pode ser paradoxal, e é, mas o poema celebra, junto ao personagem, a morte e o gesto suicida.

[47] Imagem acionada por Arrigucci Jr (1990). Reiteramos que nossa leitura do poema de Bandeira está diretamente ligada à leitura realizada por esse estudioso da obra do poeta, com a qual dialogamos.

[48] Verbos no pretérito perfeito do indicativo, que indicam ações concluídas, realizadas.

Apontamentos finais

Quando trazemos à baila a discussão sobre a temática da morte através do suicídio, não podemos deixar de remeter aos ecos da ironia romântica. Na modernidade, desde o romantismo alemão, asseguramos a cena do suicídio como uma das formas de "fuga" dos modelos sistêmicos estabelecidos, uma resistência à incompreensão do mundo, ou, na esteira de Octavio Paz, uma resposta irônica a não-correspondência com a realidade instituída, além da necessidade de resgatar a analogia, crença na correspondência entre os seres e o mundo, que teria sido perdida.

O suicídio representaria, nesse sentido, a materialização da ruptura com o mundo sem sentido, corroborando a fragmentação do sujeito, a ironia, ao negar um mundo do qual não se poderia escapar senão por meio da maior de todas as fugas românticas: a morte.

O recrudescimento do subjetivismo, a supremacia do individualismo em detrimento do engajamento social, levou o sujeito cindido a se evadir para realidades paralelas, imaginárias, para o isolamento, para a morte como forma de responder á fratura irreversível com o mundo cujas regras já perderam, para ele, toda a validade. A percepção trágica de que a vida é ilusão induz ao escapismo como forma de sublimar a realidade cruel, além de que alcança, por vezes, o rendimento à morte como solução para o *tedium vitae* que se instaurou na vida do sujeito.

Eleger a morte na juventude, única saída diante do mundo hostil que se apresenta aos olhos rebeldes do sujeito em conflito, como está sugerido nos versos de Renato Russo, "ela se jogou na janela do quinto andar", sublinha o eco romântico no cenário da contemporâneo. O desencanto do sujeito esvazia a vida de significados, dando vazão ao desejo de sucumbir a própria vida.

A morte, muito mais que o perecimento do corpo, traduz-se como um sentimento que não se reveste de negatividade, uma vez que pode significar, conforme dito, a possibilidade de findar os sofrimentos do sujeito no poema. Diante de um amor inacessível, da incongruência com o mundo, a morte entra em cena como fuga irônica das limítrofes dimensões terrenas. A morte, o suicídio encarado com leveza evidencia o caráter irônico de quem "leva as coisas pelo lado mais leve (...) e se sente livre em alto grau nisto tudo, porque o absoluto para ele é um nada" (KIERKEGAARD, 1991, p. 119).

A consciência da dissonância com a realidade apregoada pelos valores sistêmicos, e mais, a consciência maior de, ainda assim, pertencer ao mundo, corrobora a liberdade negativa deste sujeito cindido, que, ironicamente, encara o suicídio como uma travessura de quem, neste mundo, se sente um estranho, um intruso.

Nesse sentido, e reportando-nos aos textos analisados, as questões arroladas neste trabalho não tiveram a pretensão de se firmar como uma discussão verticalizada sobre os significados históricos construídos em torno do suicídio, e nem como uma análise exaustiva de letras de música ou poemas brasileiros que versam sobre tal temática. A escolha, inclusive, dos dois textos analisados se efetivaram a partir de um recorte que indicou dois modos de observação do suicídio, quais sejam, o primeiro, por vincular o ato a ações misteriosas, quando indivíduos, por razões desconhecidas, se matam, dado comum, em muitos casos de morte por suicídio; o segundo texto foi sugerido por colocar em cena um suicídio que se concretiza em um cenário de comemoração e festa. São dois modos diferentes de se encarar a questão. Ambos são cercados pela atmosfera de mistério, a diferença está no modo como o ato se efetiva.

Em diálogo com os apontamentos de Serra, indicados no início desta reflexão, quando elencávamos alguns significados sobre o suicídio, construído ao longo da história, podemos, de certa maneira, afirmar que o texto de Manuel Bandeira nos oferece mais elementos para uma abordagem a respeito do ato de se matar dentro do contexto de uma estética da existência, na qual, o sujeito do poema busca a morte através da alegria e da festa, afinal, comemora seus instantes finais antes de atirar no lago. Os instantes finais de um trabalhador de feira livre, morador de favela, são vividos de forma intensa, antes de abraçar a morte. Seria a personagem do poema de Bandeira um administrador de si próprio? O ato de tirar a própria vida se realiza de forma consciente? Trata-se de uma leitura possível, mas não única.

Embora não seja objeto de leitura neste momento, a letra da música “Construção”, de Chico Buarque, de 1971, deixa possibilidades para um diálogo interdiscursivo, quando descreve, em versos rigorosamente construídos, os instantes finais da vida de um operário da construção civil que, após se despedir de sua mulher “como se fosse a única/a última” e de seguir para o campo de trabalho “como se fosse máquina/sólido”, morre de acidente (?) no canteiro de obras, “atrapalhando o tráfego/o público/o sábado”. Antes de morrer, bebe e dança...(“bebeu e soluçou como se fosse um náufrago/máquina (...) dançou e gargalhou como

se ouvisse música/como se fosse o próximo". Os enunciados "bebeu" e "dançou" da letra de Buarque fazem eco ao poema de Bandeira, pois além de serem idênticos, enquanto classe gramatical e gesto de comemoração, antecedem um caso de morte. O poema bandeiriano explicita um episódio claro de suicídio; a letra de Chico Buarque deixa no ar essa possibilidade, pois permite esse diálogo com o poema de Bandeira, assegurando, também, uma morte comemorada de um sujeito que se despede da mulher e do filho como se soubesse da impossibilidade de retornar.

João Gostoso não tinha mulher e nem filhos, mas se despede da vida de forma alegre; o operário da canção buarqueana parece ter noção da morte e dos seus instantes finais; no entanto, sobre a jovem retratada na letra de Renato Russo, paira mais mistério ainda, na medida em que não temos maiores informações sobre o contexto no qual o suicídio acontece. Em Bandeira, um morador de favela sai de seu espaço social (favela) para morrer no espaço nobre da cidade, demonstrando a disparidade social de classes no país; em Renato Russo, o episódio de suicídio ocorre no cenário doméstico, deixando o espaço restante da canção para se problematizar os conflitos do cotidiano familiar. Em ambos os textos, vislumbramos sujeitos que buscam entender e (a)firmar a possibilidade de viver a dor e a delícia que a vida dá, a dor e "a delícia de ser o que é", pelo gesto suicida. As questões arroladas neste texto nos deixa uma inquietação que parira, ainda, sem resposta: é o suicídio uma estratégia de resistência às injunções que nos são colocadas pelas estratégias de poder, padronização da vida, dos afetos e modelos de conduta?

Referências

ARRIGUCCI JR, Davi. *Humildade, paixão e morte*. A poesia de Manuel bandeira. Sp. Companhia das letras, 1990.

BANDEIRA, Manuel. Poema tirado de uma notícia de jornal. In: _____. *Poesia completa e prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1974. [*Libertinagem]*

BUARQUE, Chico. Construção. 1971. Disponível em: http://www.chicobuarque.com.br/discos/mestre.asp?pg=construcao_71.htm Acesso em: 10 maio.2016.

FERNANDES JÚNIOR, Antônio. A Felicidade em práticas discursivas contemporâneas. In: SOUSA, Kátia Menezes; PAIXÃO, Humberto Pires. (Orgs). *Dispositivos de poder/saber em Michel Foucault:* biopolítica, corpo e subjetividade**.** São Paulo: Intermeios, 2015. p. 209-237

KIERKEGAARD, S. A. *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates.* Petrópolis: Vozes, 1991.

PAZ, Octavio. *Os filhos do barro*: do romantismo à vanguarda. Trad. Ari Roitman e Paullina Wacht. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

PELBART, Peter Pal. *Vida nua, vida besta, uma vida*. Ao reduzir a existência ao seu mínimo biológico, o biopoder contemporâneo nos transforma em meros sobreviventes. Disponível em: http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/2792,1.shl Acesso em 10 maio. 2016.

RUSSO, Renato. Pais e filhos. In: URBANA, Legião. *As quatro estações*. São Paulo, Emi-Odeon, 1989.

SERRA, Joaquim Mateus Paulo. *O Suicídio considerado como uma das Belas Artes*. Covilhã: LuSofiapress, 2008. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/serra_paulo_estetica_suicidio.pdf Acesso em: 10 maio.2016.

Corpo e Masculinidade: Subjetivação, Objetivação e Risco de Suicídio

Welson Barbosa Santos

Mariângela Castejon

A discussão aqui apresentada tem por objetivo contribuir para o debate sobre riscos de suicídio, consequências dos enfrentamentos vividos por adolescentes no campo do gênero e da sexualidade. Nesse caminho, buscaremos identificar os mecanismos de objetivação e subjetivação que repercurtem no corpo, sinalizando os enfrentamentos a que são submetidos e que vem expondo adolescentes do sexo masculino. Assim, referenciado em uma pesquisa de doutorado envolvendo 600 sujeitos, pressupomos que tais enfrentamentos possam contribuir para a elevação dos índices estatísticos de suicídio entre eles.

Entendido que o foco central da discussão é o suicídio, Durkheim (1969) e Ariès (1977) nos auxiliam afirmar que atentar contra a própria vida já foi concebido como pecado, crime ou liberdade individual. Em concepções mais recentes, segundo afirma Teixeira-Filho e Marretto (2012), o suicídio pode ser entendido como uma psicopatologia ou um condicionamento genético. Ao nos depararmos com tais afirmativas, sinalizamos que as concepções citadas não valorizam o peso e a considerada influência das dinâmicas sociais de objetivação e de produção de subjetividades em que todos estão submetidos. Consideradas aqui como importante, as questões citadas são de considerado valor para o entendimento do suicídio de adolescentes masculinos.

Na busca por melhor entendimento sobre tal temática, nos apoiamos nas discussões de Santos e Dinis (2013) e Santos (2015) que descrevem haver na sociedade um conjunto de regras estabelecidas para o comportamento esperado do masculino e que o não enquadramento ou o risco do não ajuste, desencadeia rejeição e alienação aos que não atendem o esperado ou estão sob suspeita. Ainda, por ser assim, Miskolci (2006) afirma que tais sujeitos são condenados a viverem na clandestinidade e percebidos como subalternos. Pelos estudos feitos por Santos (2015), tais situações podem ser vivenciadas no campo da violência, condição em

que não se consegue ajuste a norma esperada ou se cria rotas de fuga para o não enquadramento exigido e esperado a todos. Pelas descrições do autor, é a instalação da violência que tem levado grupos de adolescentes masculinos a tentarem e executarem o suicídio.

Reforçando a questão, procedem de Remafedi (1995) e Savin-Williams (1996), dados sinalizando que nos Estados Unidos os jovens homossexuais representam um terço de todos os suicídios juvenis. Paul Gibson (1989) também sinaliza que os jovens gays são duas ou três vezes mais propensos a tentar suicídio, se comparados com os jovens heterossexuais. Eles compreendem o total de 30% de suicídios juvenis por ano nos estados Unidos, questões que tem respaldo nos levantamentos pioneiro de Garofalo et al (1998), referente orientação sexual e condutas de risco.

Entendido que riscos de suicídio é questão comum a adolescentes que encontram dificuldades de ajuste ao campo do gênero e da sexualidade, buscaremos então, melhor conceituação sobre a edificação da adolescência e do gênero. Sobre a adolescência[49], entendida nessa discussão como uma invenção humana, por falar de um registro discursivo em que,

> O adolescente é concebido como objeto de um discurso científico capaz de compreendê-lo em suas determinações essenciais, para então propor alternativas terapêuticas capazes de abordar e sanar os problemas dessa época peculiar em que os jovens 'adoecem' como que naturalmente (CÉSAR, 1998, p. 31).

Nesse caminho, estudiosas/os desafiadas/os a fazer uma leitura crítica do tema são unânimes em reconhecer que o discurso psicológico, próximo ao médico e o pedagógico, responsabilizou-se pela construção e sustentação da visão universal, essencialista e a-histórica, da adolescência. Jobim e Souza (1998), Coimbra, Bocco e Nascimento (2005), Ozzela (2002),

[49] Sobre adolescência, sua base sociopolítica e diferenciação, a suposição é que ela surgiu junto com as transformações de estruturas sociais ocorridas em fins do século XIX. Inclusive, foi nos séculos VI e VII que se deu maior ênfase para divisões de fases etárias de mulheres e homens, percebe-se que o emergir da adolescência somente foi possível no interior de uma determinada configuração de saberes que possibilitou apreensões do 'homem' como objeto de investigação das ciências empíricas.

César (1998), Castro (1999; 2001), dentre outros/as, ao discutirem esse aspecto, contextualizam historicamente essa construção e, dentro de um viés sociológico, oferecem subsídios para desnaturalizações e melhor compreensão da temática. Ademais, tais afirmativas encontram respaldo também no pensar de Foucault (1979) que afirma serem os discursos de naturalização os dispositivos que tratam da história não centrada em sujeitos históricos, mas sim em práticas institucionais e políticas que constituem os sujeitos. Dessa forma, sobre o dispositivo, objetivamente o termo tenta demarcar,

> [...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas (FOUCAULT, p. 244. 1979).

Pela descrição, o dito e o não-dito são elementos do dispositivo, sendo reconhecido como rede em que estes podem ser estabelecidos. Nisso, nota-se que entre os elementos discursivos existe um tipo de jogo e mudanças de posição e modificações de funções. Tais afirmativas possibilitam a observação do momento em que práticas e discursos históricos transformaram-se em objetos naturais e orientaram o conceito do que seria a adolescência. Portanto, a adolescência é invenção humana e tem seu lugar na história.

Quanto ao gênero, é possível perceber que se trata também de questão edificada pelo discurso e fortalecida pelo investimento feito para que seja enquadrado como questão natural. Assim, é possível perceber que a edificação do masculino ocorre por meio de discursos. Por ser assim, buscaremos, então, melhor definição de discurso e de que maneira, metodologicamente, ele nos auxiliará no alcance dos objetivos aqui traçados.

Método

Buscando delinear o que é o discurso, ele é entendido como o que incide sobre o sujeito e tem poder de subjetivá-lo[50]. Por definição, o discurso não compreende somente o que

[50] Sobre subjetivação, trata-se de reforços nas constituições de sujeitos e mecanismos de poder e de vontade de verdade que atravessa cada um/a. É a ética enquanto constituição de si, como sujeito para si mesmo e de seus próprios atos. Ética que passa por tal vontade de verdade. Seria saber de si para si em uma procura de verdades centralizadas. Foucault (1995) ainda possibilita afirmar que a subjetivação refere-se ao processo constitutivo de

é falado, mas também o silenciado e silencioso; não se restringe à palavra, conversações, texto ou escrita, abarcando o que pode ter sentido mesmo no silêncio, naquilo que por si só pode trazer significados. Daí surge o sentido dado ao conceito de dispositivo utilizado por Foucault. O termo designa as estratégias de assujeitamento utilizadas pelo poder, isso é:

> Um conjunto decididamente heterogêneo, que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. (FOUCAULT, 1979, p.244).

Ficher (2001) orienta que, ao se observar os discursos, é preciso recusar explicações unívocas, fáceis e a busca insistente do sentido último e oculto das coisas, pois esta é prática bastante comum e incorreta. Portanto, usando-se do discurso é preciso ficar no nível de existência das palavras e coisas ditas e isso equivale trabalhar arduamente, deixando que o discurso mostre-se na sua complexidade peculiar (FERNANDES, 2012). Entretanto, para Fischer (2001), alcançar tal empreito exige desprender-se de longo e eficaz aprendizado que gera olhar sobre o discurso apenas como um conjunto de signos e/ou significantes que se referem aos determinados conteúdos, carregando tal ou qual significado, quase sempre oculto, dissimulado, distorcido, intencionalmente deturpado, cheio de reais intenções, conteúdos e representações escondidas em textos e pelos textos, e não logo visíveis.

Fernandes (2012) afirma que é como se, no interior do discurso, ou em tempos anteriores a ele, fosse possível encontrar verdades intocadas. Assim, é importante perceber que nada há por de trás das cortinas do discurso, nem sob o chão que se pisa, o que existem são enunciados e relações que o próprio discurso põe em funcionamento (FOUCAULT, 2008). Então, ao usar recortes de fala de adolescentes sobre construções de suas masculinidades, a busca será por perceber o discurso presente nesses comentários e as relações históricas e práticas da questão e seu envolvimento com a subjetivação e objetivação de tais sujeitos.

Metodologicamente, partimos do fundamento que masculinidades têm sido edificadas nas relações sócioculturais e em espaços como a escola e a internet (MISKOLSI, 2011). Logo, para articular as duas esferas, este trabalho envolveu inicialmente 600 sujeitos de duas

---

cada um/a e como mecanismo possibilita objetivação. A seu turno, a objetivação seria então, o conceito, o preconceito, aquilo que é descritivo de alguém, a partir do referencial dado por quem vê e observa.

instituições de ensino. Do total citado, 200[51] deles, do sexo masculino e com idade entre 14 a 16 anos, foram convidados a participar da segunda etapa da pesquisa. Destes, 135 aceitaram o convite para responderem um questionário objetivo disponibilizado em espaço virutal. Foram os tipos de respostas obtidas que possibilitaram a identificação de 17 participantes finais.

Os questionários usados para a primeira etapa e a segunda foram elaborados a partir das orientações dadas por Mann e Stewart (2000)[52]. O uso de rede social virtual foi referenciado nas considerações de Marcuschi (2004), Freitas et al. (2004) e Miskolsi (2011). O material produzido nas entrevistas informais com os 17 sujeitos finais contribuiu para o entendimento dos componentes e processos sociais de constituição das masculinidades adolescentes.

Discussão

Partindo do pressuposto que a contrução do masculino na adolescência pode conduzir ao risco de sucídio, buscaremos melhor conceituar da questão, referenciados em Connell (1995) e Badinter (1999). Para o autor e autora, o tornar-se homem ocorre por meio dos projetos de gênero masculino com os quais os sujeitos em construção se envolvem e pelo pertencimento a determinados grupos, nos quais há regras e maneiras complexas para construírem-se e se fazerem pertencer ao modelo de masculinidade hegemônica existente. Igualmente, é por meio dos discursos que ocorre a sedimentação do saber capaz de fixar os corpos na identidade masculina (FOUCAULT, 2007).

Além disso, o masculino pode ser considerado como categoria socialmente imposta sobre um corpo sexuado. Para Connell (1995), as masculinidades são como configurações práticas em torno da posição dos homens na estrutura das relações de gênero, sendo

[51] O questionário objetivo com opção de respostas “sim” ou “não”, respondido pelos 135 alunos, foi disponiblizado aos participantes em uma sessão de acesso restrito da página vitual de relacionamento – www.facebook.com. A sessão chama-se grupos. As respostas possiblitaram acessar o total de 17 sujeitos, identificados por responderem “sim” a todas as perguntas feitas referente terem vivenciado situações de questionamento e contrangimento na escola sobre suas masculinidades.

[52] Os autores reconhecem quatro métodos possíveis de pesquisas online: entrevistas estruturadas, entrevistas não padronizadas, técnicas de observação e coleta de dados pessoais. Dentre as sugestões, as entrevistas estruturadas com respostas objetivas e padronizadas e entrevistas não padronizadas foram as que adotamos.

construídas e reconstruídas pela história e pela cultura, sujeitadas nas relações de poder e, por isso, não devem ser tomadas como realidades imutáveis e objetivas. Para Badinter (1999) e Connell (1995), o ser homem exige o tornar-se homem, sendo processo construído e conquistado ao longo da vida e, desviar-se de tal caminho, tem sido visto como ameaça constante à virilidade independente do momento, idade ou fase vivida. Então, construídas ao longo da vida, seriam constructos frágeis e inacabados.

Tal construção na adolescência sofre influência dos mesmos dispositivos quer se esteja na escola, no convívio familiar ou nos demais espaços sociais de interação (FOUCAULT, 1995). Essa percepção auxilia entender a força e a potencialidade da norma, pois são regras e procedimentos de alteração e moldagem, identificadas na psicologia, na educação e na medicina higienista, e voltada para objetivar cada um/a. E não se trata de uma relação do/a adolescente consigo mesmo/a na ótica da interioridade, mas do governo de si, ocorrendo subjetivação. Sobre a questão, Foucault (2011) descreve bem a temática a partir de um conhecido texto grego de Cícero nas Tusculanas.

> Desde que nascemos e somos admitidos em nossas famílias, encontramo-nos em um meio inteiramente falseado, onde a perversão dos julgamentos é completa, tanto que pode se dizer, sugamos o erro como leite de nossas amas. Crítica, pois, da primeira infância e das condições em que ela se desenrola. Crítica também do meio familiar, não somente de seus efeitos educativos, como ainda, se quisermos (pelo) conjunto de valores que ele transmite ou impõe; crítica do que, em nosso vocabulário, chamaríamos de ideologia familiar. Penso naquela carta de Sêneca a Lucílio, em que diz: Põe-te em segurança, tenta reencontrar a ti mesmo, bem sei que teus pais almejaram para ti coisas bem diferentes (p. 87).

Nesse caminho, procedem também de Foucault (2003) reflexões sobre o poder como integrante de relações humanas no cotidiano. É o autor quem descreve a forma como as relações de poder atuam no corpo e propiciar materializações, consequentemente os elementos chegam até ele, agindo no processo de subjetivação. Quanto aos modos de subjetivação, inicialmente vale afirmar sua potencialidade em produzir sujeitos singulares que, mostrados por meio de discursos uma vez mobilizados, são identificados facilmente em cada pessoa. Isso demanda discussões de tecnologias do eu como forma de subjetividade moderna, a qual produz, sob uma injunção geral do poder saber, a verdade da pessoa, sendo movimento que retira das profundezas do inconsciente de cada um/a suas verdades. São aparatos voltados

para que todos/as continuem sendo produzidas/os e reproduzidas/os por meio dos dispositivos, conforme afirma Foucault (2007). Questão que envolve tanto a sexualidade quanto ao gênero.

Segundo afirmamos, os gêneros são edificados por discursos e há normas estabelecidas e esperadas para o devido enquadramento e reconhecimento. Sendo assim, pressupõe-se que entre adolescentes masculinos a homossexualidade é usada para o fortalecimento da heterossexualidade, que, na medida em que acusa, sinaliza e condena masculinidades não hegemônicas, servem para o fortalecimento da heterossexualidade. Seriam embates centrados no ser para os outros/as e ao mesmo tempo o tentar negar-se, o esconder-se por trás de identidades heterossexuais (MISKOLCI, 2006). A seguir, o fragmento de fala pode referenciar tal questão.

> Nas relações homossexuais sempre fui o ativo da relação e transava iludido por uma "amizade verdadeira". Esse era o argumento usado quando reagia contra o ficar junto para transar. Minha experiência nessa área foi só com um homem. Sentia ereção, ejaculava, mas sou homem. Eu entendo que eu era muito sozinho na infância, por isso achava que aquilo que vivia com o cara me levaria a uma amizade verdadeira, mas a meu ver eu nunca tive o amigo que sonhava mesmo transando. (Sujeito 9)

Como sinaliza Connell (1995), o fragmento confirma que a construção da masculinidade é um desafio complexo, inacabado e que o não alcance do padrão hegemônico sinaliza motivos de desajuste e conflito sobre o conceito de si mesmo, de sua subjetividade. Uma vez fora da norma, como o recorte mostra, há prazer e ao mesmo tempo busca por reconhecimento ao ajuste.

> Vejo todo o meu envolvimento com alguém do mesmo sexo como atraso na minha vida. Tenho medo que isso venha comprometer-me como homem. Me relacionar com alguém do mesmo sexo sem vontade, mesmo tendo ereção e fazendo sexo oral, aquilo me deixava com tanto ódio depois. Mas eu não reagia, só pensava. Mas não acho que tem haver, porque me sinto homem, sou macho e não concordo que eu seja gay. As pessoas não desconfiam disso, para elas sou hétero então eu sou. (Sujeito 9)

O comentário inserido pode servir para sinalizar sobre o campo de forças subjetivadoras que incide sobre o adolescente e, embora viva dilemas e negação verbal sobre suas vivências homossexuais, acomoda-se pelos modos de objetivação que o envolve. Ao afirmar que faz sexo com alguém do mesmo sexo, ocorrendo ereção e sexo oral, há aí uma subjetividade, contudo,

sente-se homem, macho, não concorda em ser gay, acomoda-se em processos de objetivação e ao confortável campo normativo que o reconhece como heterossexual. A questão reforça o conceito de que há padrões esperados e também estéticas masculinas fora da norma e de fácil percepção, por despertarem objetivação diferente do esperado e estabelecido. Portanto, parece-nos que o adolescente masculino acaba impondo sua marca à prescrição, representada pelo dominar-se, provar-se ou transformar-se para atender às normas. O fragmento parece-nos sinaliza isso,

> Queria dar conta de discutir questões que leio sem me importa com quem tá ouvindo. Em relação a roupas, não vestiria muito diferente. Mas as blusas que eu já comprei de marca só fiz isso para fazer graça para os outros. Exemplo é que os tênis que eu gosto eu não compro. Com as meninas, já fiquei por pressão, já beijei por pressão. Eu fico com raiva de mim mesmo por não conseguir ser o que eu acho que deveria, de não saber ao certo porque me importo tanto com que os outros irão pensar (Sujeito 4).

Esse recorte de fala pressupõe haver um campo de forças em que objetivações e subjetivações ocorrem e atuam sobre o sujeito em construção. São processos contínuos sobre cada um. Nessa perspectiva, fica entendido que há padrões esperados de masculinidade e há diferentes estéticas. Quanto ao sujeito em seu processo de subjetivação, ele está num campo de forças, em que a objetivação exercida sobre ele/a podem enquadrá-lo/a como sendo diferente do esperado ou não. O fragmento seguinte vem contribuir para tal afirmativa.

> Quando penso no julgamento dos outros, tenho medo dos resultados desses julgamentos, de serem negativos e eu não ser como fui julgado e isso me levar a ser excluído das brincadeiras e do grupo que sai junto e que é popular. Aí, saio, faço zoação, beijo, transo, embora não seja com quem quero. Faço tudo isso para não ser taxado de gay. (Sujeito 4).

Pelo descrito, podemos pressupor que existam campos de forças onde tanto objetivação quanto subjetivação ocorram e, ao mesmo tempo, mostram as potencialidades tanto de poder quanto de resistir, existentes nesse campo. Então, mesmo que estabelecida em campos de forças, possivelmente adolescentes não se tornam sujeito de seus atos regidos pelas regras universais heteronormativas dimensionadas pelo seu falar. Ainda, é preciso nos ater à presença do rechaço social somente pela não adequação de condutas, vestimentas, comportamentos e gestos, tidos como inadequados aos padrões estabelecidos. O recorte a seguir é mais um exemplo da questão.

> Eu sei que não deveria me preocupar e todo dia me digo isso, mas acabo fazendo tudo de novo, é uma busca constante pelo que eu nunca vou ser e isso me maltrata, pois eu sei que ser o que eu sou é mais correto. Embora saiba também que ser assim me traz outras crises devido às zuações. Elas certamente me fazem sofrer também. Eu sei que essas zuações são pela roupa que posso vestir, pelo jeito que posso estar falando ou pela forma que ando (Sujeito 4)

O recorte viabiliza refletir sobre o enquadramento dentro do que é esperado e a norma, seriam forças moldadoras exercidas sobre o sujeito, por vezes contraditórias, que força novas estéticas ou ajustes. Para Foucault (2004), as questões podem ser identificadas na era moderna e diferenciadas por uma ética geral, manifestada na linguagem, que implica a materialização de diferentes discursos. Nesse caminho, referenciados em Fernandes (2012), é possível perceber que, em relação aos/as adolescentes, a linguagem visa promover e/ou modificar subjetividades para inseri-los/as em espaços sociodiscursivos, em que serão objetivados/as como singulares, inscritos/as em lugares de verdade e portadores/as de determinadas identidades. Há uma objetivação do indivíduo paralelo ao que é feito com o sujeito.

> A normatização funciona penalizando as mais leves faltas, graduando cada uma em relação aos demais, prevendo punição aos deslizes, articulando suas verdades com o ser individual. O objetivo é a diferenciação, a possibilidade de olhar do exterior o que é diferente dos demais. Nesse sentido, a criança e não o adulto, o doente e não o saudável, o criminoso e não o legalista e obediente constituem seu alvo predileto (ARAÚJO, 2000. p. 161).

Assim funciona o poder da norma: diante do poder jurídico há culpado ou inocente e, diante do poder da norma, o/a adolescente normal ou anormal.

> É deste jogo que se constitui, lentamente desde há vários séculos, um saber do sujeito; saber não tanto de sua alma, mas daquilo que o cinde, daquilo que o determina talvez, mas sobretudo fazê-lo escapar de si mesmo. Isto pode parecer imprevisto, mas não deve absolutamente causar espanto quando se pensa na longa história da confissão cristã e judiciária, nos deslocamentos e transformações desta forma de saber-poder, tão capital no ocidente, que é a confissão: de acordo com círculos cada vez mais fechados o projeto de uma ciência do sujeito pôs-se a gravitar em torno da questão do sexo. A causalidade no sujeito, o inconsciente do sujeito, a verdade do sujeito no outro que sabe, o saber nele no que ele próprio não sabe, tudo isso acabou por si desdobrar no discurso do sexo, não absolutamente, entretanto, em razão de alguma propriedade inerente ao sexo mesmo, mas em função das táticas de poder que são imanentes a esse discurso (ARAÚJO, 2000. p.93 e 94).

Portanto, como Foucault (2007) sinaliza, não cessou o confessar do sexo, o que há de novo é uma re-elaboração no modo de constituir subjetividades. Isso não surgiu como abordagem do sexo menos atada aos aparatos e práticas da ciência, da medicina, da psicologia e pedagogia. Neste sentido, o autor sinaliza que o poder produtor de verdade não se limita a reprimir e ou esconder-se em ideologias. Ao lado dos procedimentos de produção, dos sistemas de signos e de técnicas que colocam condutas dominadoras, há técnicas de si. Logo, o adolescente, por si mesmo, exerce operações sobre seu corpo, para produzir transformações e modificações, questão que pode ser entendida a partir de uma melhor conceituação de objetivação e subjetivação.

Quando a objetivação e a subjetivação podem conduzir a violência

Buscando melhor entender objetivaçao e subjetivação, consideramos que todos nós estamos, no decorrer da vida, diante de diferentes caminhos para percorrer. Nestes, encontramos sexualidades e gêneros pré-determinadas, podendo vivenciar e experimentar caminhos diversos. Assim, ao pensar na escola como local de experiências fora do espaço doméstico, é possível percebê-la como campo de possibilidades, construção, legitimação e ambientes onde adolescentes do sexo masculino encontram elementos que reforçam ou desconstroem o discurso hegemônico sobre o que é ser homem. Para Connell (1995), o homem é uma espécie de artefato e isso mostra o complexo processo que o adolescente masculino enfrenta em sua construção enquanto sujeito.

Para Louro (1999) e Sedgwick (2007), só o despertar suspeitas da não heterossexualidade, já gera comportamento homofóbico e desencadeia rejeição nos espaços sociais masculinos. Ainda, na forma como as relações sociais são descritas, nota-se diferenças entre o que se aprende com a família e o exigido no social. Também, percebe-se que a cobrança sobre comportamentos que fogem à norma, possibilita prazer em escapar da fiscalização, da regulação, da punição, do transgredir e escandalizar, sendo um caminho de fuga e resistência de subalternos (MISKOLCI, 2006). Objetivamente, assim, de acordo com Connell (1995), percebemos que desvalorizações de certos tipos de masculinidades, visam ao fortalecimento

do normativo. No fragmento de fala que segue, as cobranças são percebidas em atitudes, enunciações e comportamentos.

> No sentido de cobrança e pressão elas eram equilibradas entre a escola e meus pais. Em casa doía mais porque pai e mãe é quem a gente confia e se eles duvidam da sexualidade do próprio filho, por não saberem a resposta dificulta até tentar uma comunicação. Meu pai não brigou, só comentou que sabia como era o caminho de ser gay, que não era fácil, que eu ia sofrer muito, mas que o que eu decidisse pra ele estava bom e que nada iria mudar entre nós. Foi um alívio mesmo sabendo que eu não era gay (Sujeito 2).

Pelo descrito, cobranças por ajuste e adequação em ambientes de convívio social, extrafamiliar, geram desconforto e enfrentamentos. Entretanto, as exigências e expectativas na família podem ser responsáveis por desajustes e desequilíbrios ainda maiores. O comentário sinaliza que o tornar-se homem é não ser gay, que a homossexualidade cumpre papel de ameaça ao masculino hegemônico e há compromisso de dizer não aos posicionamentos que negam a heterossexualidade. Também, sinaliza a possibilidade do repensar de práticas sexuais como boas e más, masculinidades normais e anormais e mais ou menos masculinos e do romper com o pensar do sexo como vetor de segregação.

Pelo descrito, a sexualidade interdita e regulamentada pela moral religiosa no passado ainda persiste e dita regras (FOUCAULT, 2007). Há demarcações de lugares influenciando atitudes e práticas específicas no exercício de ser masculino, mesmo mediante as situações em que os corpos funcionam de forma diferente do estabelecido pelo campo biológico. Assim, concordamos com Connell (1995), a masculinidade é uma construção de cada sujeito e, proporcional ao modo como ocorre, serve para aceitação ou exclusão. O comentário a seguir confirma tal concepção,

> Vejo que o meu ponto fraco era ter um jeitinho afeminado, não muito, mas tinha. Daí quando alguém falava disso eu ficava muito maus. Eu acho que eu fui uma criança muito forte. Pensa uma criança lidando com esse tipo de coisa, isso é muito difícil. Parecia que tudo que eu fazia de bom ainda tinha esse "defeito" escondido. Isso foi tão ruim que houve momentos que eu pensei em me matar. Tipo, eu pensava em beber veneno (Sujeito 11).

Observar o recorte *parecia que tudo que eu fazia de bom ainda tinha esse defeito escondido* demonstra a marca do que é tido como anormal e desestabilizador do sujeito em construção. Viabiliza que o mesmo veja sua subjetivação cheia de falhas ou defeituosa. Tais

afirmativas, somadas aos levantamentos feitos por Junqueira (2009), O'Conor (1995), Remafedi, (1991; 1995) e Gibson (1989), dentre outros, fortalecem o conceito de que ser reconhecido fora da norma ou não alcançar a masculinidade esperada, pode ser fator sinalizador da intenção e possibilidades de suicídio[53] entre adolescentes de idade entre 14 e 24 anos, conforme sinalizam Arenales et al. (2005), Zwahr-Castro (2005), Souza et al. (2002), O'conor (1995), e Russell e Joyner (2001). Isso mostra a instalação da violência, consequência do não ajuste a norma e do não encontro de rotas de fuga possíveis. O comentário a seguir reforça o que está sendo discutido.

> Por conta de cobranças em relação ao meu jeito de ser eu admito que pensei muito em me matar, mas sabia que isso iria piorar, que minha mãe não resistiria. Esse sentimento surgiu quando contei para ela que tinha dúvidas sobre minha sexualidade e durou até uns meses depois. O sentimento era tão ruim que pensava em pular da ponte ou de um viaduto, de injetar ar nas veias, tomar veneno ou cortar o pescoço. Acho que se minha mãe tivesse me rejeitado no momento em que conversei com ela ou nos dias seguintes, talvez eu tivesse feito isso ou fugido de casa (Sujeito 7).

Foco central desta discussão, as ocorrências de suicídio entre adolescentes homens, tem sido alvo de investigações por diferentes pesquisadores. Russell e Joyner (2001) e Tamam et al. (2005) têm sinalizado tanto o agravamento quanto ligações dos mesmos com difíceis ajustes no campo do gênero e da sexualidade. Os fragmentos de fala aqui inseridos possibilitam perceber que comportamento homofóbico desencadeia rejeição e pode contribuir para desequilíbrios e desajustes. Nesse sentido, o recorte seguinte ratifica esta perspectiva,

> Há um confronto do que sinto e do que meus pais acreditam baseado na bíblia. Tenho rancor na verdade de ideias que considero erradas, afinal todos somos livres para acreditar no que quisermos. Isso tudo foi bem perturbador, me senti muito excluído e de certa forma pensei em suicídio por conta disso. O sentimento é de que eu era um doente, e, aliás, até penso nessa

[53] Para Souza et al. (2002), o suicídio masculino de 1950 a 1980 foram de 19% para 54%, sendo mais bem sucedido entre sujeitos de 14 a 24 anos. Esse é o terceiro maior motivo de morte no país em tal faixa etária e, no Brasil, de 26% a 30% dos casos ocorrem entre pessoas de até 24 anos. Nas regiões metropolitanas brasileiras o suicídio é a sexta causa de óbitos entre pessoas do sexo masculino na faixa etária citada. Também, a taxa de suicídio entre adolescentes é alta e a identidades sexuais estão ligadas a um terço de todo suicídio entre adolescentes no mundo.

> possibilidade por isso veio esse sentimento de querer morrer e o que me fez pensar nisso foi o receio daquilo que eu poderia vir a ser (Sujeito 5).

Perante tais constatações, o desafio é construir uma discussão que contribua para convivências amenas para com o processo de objetivação e subjetivação que cada um é submetido e se submete e, ainda, que seja buscado a valorização do respeito e da tolerância. No entanto, nas últimas décadas do século XX, percebe-se a emersão de um fantasma, descrito em relatórios periódicos da OMS (1965; 1975; 2001; 2006; 2014). Assim, indagamos o seguinte: o medo do fracasso em relação à heteronormatividade estaria contribuindo para suicídios entre adolescentes? Os suicídios decorrentes do fracasso pessoal, questão sinalizada pelos próprios suicidas, teriam sido no século XX e vem sendo nesse início de século XXI uma nova armadilha do discurso hegemônico? O fragmento que segue pode auxiliar ou ampliar o questionamento aqui suscitado.

> Quando acordei no hospital senti um vazio muito grande, me senti sozinho como nunca, aí pensei que precisava ter morrido mesmo. Me senti desvalorizado, como se não tivesse importância alguma no mundo. Mil coisas me passavam, de tristeza, de desespero e de angústia, vontade de não ter nascido. Pensava no desgosto de minha família. Veio nos dias que seguiram uma profunda depressão que dormia o tempo todo para não enfrentar nada. Muito tempo depois foquei nas coisas boas que eu teria perdido se eu tivesse realmente me matado. Logo em seguida eu contei para os meus pais que era gay e o motivo de minha tentativa de morte (Sujeito 10).

Os comentários *senti um vazio, sozinho como nunca, desvalorizado tristeza, desespero, angústia, vontade de não ter nascido e desgosto de minha família*, refletem o pensado sobre uma tentativa de suicídio e os motivos e consequência do mesmo. Mediante o recorte, há de se retomar à discussão sobre mecanismos disciplinares e sua forma enraizada por todos os espaços sociais. Há de se ponderar também o considerável sufocamento exercido aos que não se ajustam às normas estabelecidas. Tal raciocínio possibilita saberes de que as resistências nesse campo, mesmo considerando que o desejo é fugaz e capaz de propiciar rotas de fuga, não têm possibilitado, em alguns casos, o fugir, desencadeando suicídio de adolescentes subalternos.

Nisso, percebe-se que a construção do masculino, como experiência, desencadeia sofrimento, gera desequilíbrio, inquietação e reforça hipóteses de que dificuldades enfrentadas podem contribuir na elevação da taxa de suicídio entre eles sim. A identificação de afirmativas

como: "*quando contei a minha mãe que tinha dúvidas sobre minha sexualidade, o medo de ser rejeitado me fez pensar em pular de um viaduto* e ainda a tentativa de suicídio de um dos participantes, meses após ser entrevistado para o trabalho aqui apresentado, reforçam essa hipótese. Pressupõem que objetivação e subjetivação no campo da sexualidade e do gênero entre adolescentes, ocorrem por meio de aprendizagens e práticas, investidas por instâncias sociais e culturais inesgotáveis, explícitas ou dissimuladas e que o não ajuste à norma causa violência.

Para além do entendimento dado sobre suicídios entre adolescentes, é Foucault (2007; 2011) quem explica que todos têm o direito de vida e de morte e que na Grécia orientava-se para o exercício de pensar no morrer como momento comum e coisas quaisquer. Seria por meio desse olhar que deviam ocupar-se, considerando o morrer moralmente valioso e belo. Portanto, pensando na vida ao invés da morte, o empreito não deveria ser o de fortalecimento e valorização da singularidade de cada um? Assim, como contribuir para discursos fortalecedores e de valorização para com o viver? O fragmento de fala a seguir mostra possibilidades nesse sentido.

> Não importa com o que digam, sou mãe, ele nasceu de dentro de mim, como não amá-lo, quero é que ele seja feliz, ele é uma das três coisas mais importantes da, minha vida, prefiro morrer que perdê-lo. Fiquei triste porque naquele dia eu teria evitado se tivesse ligado, difícil pensar que ele falou comigo e com o pai pelo telefone se despedindo. Quando cheguei ao hospital ele levantou, chorou, e eu sem saber de nada disse, filho levanta daí, vamos pra casa. Semanas depois quando ele falou de ser gay, na hora eu pensei na tentativa de suicídio. Ele não nos disse na hora nem no mesmo dia, mas eu pensei, naquele dia ele tentou se matar (Sujeito 14).

O comentário é contrastante, se comparado aos enfrentamentos vivenciado por pais, filhos e responsáveis, mediante identidades sexuais fora da norma. Assim, mesmo não sendo referência de cotidiano, é possível entender que o assujeitamento de pais aos modos de subjetividades dos filhos propicia uma convivência menos conflituosa e o recorte a seguir confirma.

> De repente eu me peguei ali pensando que meu filho tava surtando com problemas, questionando se sou capaz de amá-lo como ele é. Pensei, preciso que ele saiba que o amo. Aí o abracei e disse papai te ama, não vai mudar nada. Ali eu beije abracei e lutei para que ele ficasse calmo de novo (Sujeito 15).

Foucault (2011), ao descrever ensinamentos gregos, afirma que essa é a ação. O colocar-se na melhor situação possível e morrer em cada momento. Então, que pensemos na vida, no morrer para viver, no deixar-se morrer naquilo que mata o outro ou tira o prazer de viver, para que assim, eu e o outro vivamos o pós-morte. Poderíamos dizer que tal conduta seria como o viver como uma obra de arte? Seria matar o que impede liberdades. Liberdade de respeito as subjetividades no sentido grego dado a *meletê thanatou.* O autor orienta que o termo não está ligado ao pensar no futuro e sim em valorizar ações do presente.

> A meditação sobre a morte é, em sua forma geral, totalmente isomorfa à presunção, à premeditação dos males [...] simplesmente por (essa primeira razão): a morte não é apenas um acontecimento possível, é um acontecimento necessário. Não é apenas um acontecimento com alguma gravidade: tem para o homem a gravidade absoluta. E enfim, a morte pode ocorrer, bem sabemos, a qualquer momento (FOUCAULT, 2011, p.429).

Nesse raciocínio, o século XXI mostra-se volátil. Nunca relações sociais e modos de vida foram tão alterados, exigindo novas adequações e ajustes. Sendo assim, por que não lutar para estabelecer uma nova estética de existência para adolescentes, respeitando suas diferenças? Nesse sentido, Scott (1995) reforça que diferenças não são aspectos univocamente estabelecidos e reconhecíveis, sendo melhor evitar armadilhas de tomar como dadas diferenças e tornar visíveis processos sociais que as criam. Para o autor, a diferença é resultado da designação do outro e que distingue categorias de pessoas a partir da norma presumida. Assim, para interferir nos processos de segregações, que se faça a insurreições daquilo que adolescentes discursam sobre quem são, em relação ao que esperam deles e como resolvem isso. Então, romper com conceitos de sexualidade como ímpeto rebelde, estranho por natureza e indócil por necessidade seria um caminho?

Para Foucault (2007), a sexualidade não é elemento rígido e, dotada da maior instrumentalização, ela tem sido utilizada em inúmeras manobras, servindo de apoio e articulação nas mais variadas estratégias. Há também reforço de que sexualidades e questões de gênero são dispositivos históricos e grandes redes de superfícies que estimulam corpos, intensificam prazeres e incitam discursos. Também, nota-se que o poder não é repressivo, opressivo, sua maior força está na riqueza produtiva gerada entre poder e resistência. Então, há de se perceber que, entre adolescentes, a norma tem se fortalecido através de

masculinidades tidas como subalternas e gerado assujeitamento. São mecanismos importantes na construção do masculino, embora circunstâncias, em caso de difícil ajuste, possibilite a instalação da violência e, consequente, risco de suicídio.

Considerações finais

Os fragmentos de fala aqui inseridos subsidiam salientar a necessidade de posicionamentos críticos frente à produção das identidades sexuais e de gênero de adolescentes. Elas aprisionam os sujeitos nos dispositivos de assujeitamento que os produziram e, para além do campo da resistência, podem levá-los a um terceiro campo – o da violência. Notou-se que no campo da violência, o suicídio tem sido uma prática frequentemente pensada ou executada entre os que não conseguem se ajustar à norma ou resistir a ela. Então, o estratégico seria pensar no contexto das lutas políticas de minorias, fugindo a obrigatoriedade de se dizer o que se é.

Como estratégia ampla, a opção seria o questionamento dos rótulos de identidade. A proposta é ao invés de confirmá-la, recusar a injunção de identificação mediante diferentes formas de sexualidade. Seria a recusa do satisfazer a obrigatoriedade de identificação, referenciada apenas em uma sexualidade padrão. Para Britzman (1996), o ideal é que questões de desejos, de amor, de afetividade e de identidade, continuem surpreendendo a cada um, que embates sociais entre poder e resistência possibilitem a criação de formas de sociabilidade, de política e de identificação que desvinculem o eu dos discursos dominantes da biologia, da natureza, da normalidade e promova vida para que a opção de morte não seja a alternativa.

Referências

ARAÚJO, I. L. *Foucault e a crítica do sujeito.* Curitiba: Editora UFPR. 2000.

ARENALES, L.; ARENALES, N. H. B.; CRUZ, J. *Autópsia psicológica em adolescente suicida:* Relato de caso. Em Suicídio – conhecer para prevenir. 2005. Disponível em: http://www.polbr.med.br/arquivo/artigo0502_b.htm acessado em 07 de outubro de 2014.

ARIÈS, P. *História Social da Criança e da Família.* Rio de Janeiro: Zahar editores. 1981.

BADINTER, E. *XY:* Sobre a identidade masculina. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1999.

BRITZMAN, D. *O que é essa coisa chamada amor:* Identidade homossexual, educação e currículo. Educação e Realidade. v. 21. 1996.

CASTRO, L. R. *Infância e adolescência na cultura do consumo.* Rio de Janeiro: NAU. 1999.

_____. *Subjetividade e cidadania:* um estudo com crianças e jovens em três cidades brasileiras. Rio de Janeiro: 7 Letras. 2001.

CÉSAR, M. R. A. *A invenção da "adolescência" no discurso psicopedagógico.* Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação -UNICAMP, Campinas: 1998.

COIMBRA, C. C.; BOCCO, F.; NASCIMENTO, M. L. *Subvertendo o conceito de adolescência.* Arquivos Brasileiros de Psicologia, Rio de Janeiro: v. 57, n. 1. 2005.

CONNELL, R. W. *Políticas da masculinidade.* Educação & Realidade, V.20, n. 2. 1995.

DURKHEIM, É. Le suicide. *Etude de sociologie.* Paris: Presses Universitaires de France, 1969.

FERNANDES, C. A. *Discurso e sujeito em Michel Foucault.* São Paulo: Intermeios, 2012.

FISCHER, R. M. B. Foucault e a análise de discurso em educação. In: *Cadernos de pesquisa.* Porto Alegre: n.114. 2001.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder.* Rio de Janeiro: Edições Graal. 1979.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (Orgs.). *Michel Foucault:* uma trajetória filosófica - para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 1995.

_____. *A verdade e as formas jurídicas.* Rio de Janeiro: NAU Editora. 2003.

_____. *Ditos e Escritos volume IV.* Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2004.

_____. *Historia da sexualidade volume I:* a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal. 2007.

_____. *A arqueologia do saber.* Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2008.

_____. *A hermenêutica do sujeito.* São Paulo: Martins e fontes. 2011.

FREITAS, H.; JANISSEK-MUNIZ, R.; ANDRIOTTI, F. K.; FREITAS, P.; COSTA, R. S. *Pesquisa via internet:* Características, processo e interface. Revista Eletrônica GIANTI, 2004.

GAROFALO, R.; CAMERON, W., SHARI, K.; JUDITH, P.; ROBERT, D. *The association between health risk behaviors and sexual orientation among a school-based sample of adolescents.* Pediatrics, Vol. 101. 1998.

GIBSON, P. *Gay male and lesbian youth suicide.* In: U.S. Department of Health and Human Services. Report of the Secretary's Task Force on Youth Suicide, Washington U.S.A.: Government Printing Office. 1989.

JOBIM e SOUZA, S. Ressiginificando a psicologia do desenvolvimento: uma contribuição critica à pesquisa da infância. In: Kramer, S. e Leite, M. I. *Infância: fios e desafios da pesquisa.* Campinas: Papirus. 1998.

JUNQUEIRA, R. D. Homofobia nas escolas: Um problema de todos. In: *Diversidade Sexual na Educação:* problematizações sobre a homofobia nas escolas / Rogério D. J. (organizador) – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO. 2009.

LOURO, G. L. *O corpo educado:* Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autentica. 1999.

MANN, C.; STEWART, F. *Internet communication and qualitative research:* A handbook for researching online. London: SAGE Publications. 2000.

MARCUSCHI, L. Antônio. Gêneros textuais emergentes no contexto da tecnologia digital. In: MARCUSCHI, L. A. XAVIER, A. C. S. (Orgs.). *Hipertexto e Gêneros Digitais.* Rio de Janeiro: Lucerna. 2004.

MISKOLCI, R. Corpos elétricos: Do assujeitamento à estética da existência. In: *Revista Estudos Feministas.* Florianópolis: IEF. 2006.

_____. *Novas conexões:* Notas teórico-metodológicas para pesquisas sobre o uso de mídias digitais. Cronos: R. Pós-Grad. Ci. Soc. UFRN, v. 12. n.2. 2011.

O'CONOR, A. Breaking the silence. Nova Iorque: Routledge. 1995.

OMS - Organização Mundial da Saúde. Problemas de la salud de la adolescencia. Informe de un comité de expertos de la - Informe técnico n° 308. Genebra: 1965.

_____. *Organização Mundial de Saúde.* El embarazo y el aborto em la adolescencia. Genebra: 1975.

_____. Organização Mundial da Saúde. In: *Relatório sobre a saúde mental no mundo.* Genebra: 2001.

_____. *Organización Mundial De La Salud.* Prevenção do Suicídio: um recurso para conselheiros. Genebra: 2006.

_____. *World Health Organization.* Preventing suicide: a global imperative. Luxembourg: 2014

OZELLA, S. Adolescência: uma perspectiva crítica. In: *Conselho Federal de Psicologia.* Adolescência e psicologia: concepções, práticas e reflexões críticas. Rio de Janeiro: 2002.

REMAFEDI, G. *Risk factors for attempted suicide in gay and bisexual youth.* Pediatrics. U.S.A.: 1991.

_____. *Studies of gay and lesbian youth suicide.* Boston: Alyson Publications. 1995.

RUSSELL, S. T.; JOYNER, K. Adolescent sexual orientation and suicide risk: Evidence from a national study. In: *American Journal of Public Health*. 2001.

SANTOS, W. B. *Adolescência heteronormativa masculina:* entre a construção obrigatória e a desconstrução necessária. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduaçao em Educaçao-UFSCar, São Carlos: 2015.

SANTOS, W. B.; DINIS, N. F. Adolescência heteronormativa masculina: entre a construção "obrigatória" e desconstrução necessária. In: *Revista Opsis*. vol. 13, Nº 2. 2013.

SCOTT, J. W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. In: *Educação & Realidade.* Porto Alegre: v. 20. n. 2. 1995.

SAVIN-WILLIAMS, R. C.; COHEN, K. *The lives of lesbians, gays and bisexuals:* children to adults. Fort Worth: Harcourt Brace, 1996.

SOUZA, E. R.; MINAYO, M. C. S.; MALAQUIAS, J. V. Suicídio de jovens nas principais capitais do Brasil. In: *Caderno de Saúde Pública*, vol.18. n. 3. 2002.

SEDGWICK, E. K. A epistemologia do armário. In: *Cadernos Pagu*, Vol. 28. Campinas: 2007.

TAMAM, L.; ÖZPOYRAZ, N.; DILER, R. S. *Homosexuality and suicide:* A case report. 2005. No site: disponível em http://ams.cu.edu.tr/January2001Vol10No1/suicide.htm. Acessado em 25 de julho de 2014.

TEIXEIRA-FILHO, F. S.; MARRETTO, C. A. R. Apontamentos sobre o atentar contra a própria vida, homofobia e adolescências. In: *Revista de Psicologia da UNESP*, Assis, SP, v. 7, n. 1, 2008, p. 133-51.

ZWAHR-CASTRO, J. O suicídio entre adolescentes americanos. In: *Revista espaço acadêmico*, ano 04. n. 44. 2005.

Autores

Vilmar Prata

Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade da UESB - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia e bolsista FAPESB. Possui estágio sanduíche na Sorbonne Nouvelle Paris III (2015-2016) e na Faculdade de filosofia, ciências e letras da USP de Ribeirão Preto (2015-2016). Pós-graduado lato sensu em Filosofia e Existência pela Universidade Católica de Brasília (2012). Graduado em Filosofia pela Faculdade Batista Brasileira (2010). Desenvolve pesquisa no quadro dos estudos da análise do discurso sob a pespectiva foucaultiana com enfoque sobre o sujeito suicida em vídeos de curta duração no interior do projeto Memória, Corpo e Audiovisual. Atua nas áreas de filosofia, estudos do discurso e audiovisual. Para mais informações clique aqui.

Nilton Milanez

Pós-doutor em Discurso, Corpo e Cinema pela Sorbonne Nouvelle, Paris 3. Sabática em Corpo, Cinema e Psicanálise na FFCLRP-USP e Paris VIII. Professor Titular na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, UESB/ViC. Atua nos Programas de Pós-graduação em “Linguística” e “Memória: Linguagem e Sociedade” na UESB. Coordena o Laboratório de Estudos do Discurso e do Corpo – Labedisco/UESB/CNPq e o Convênio de Intercâmbio entre a UESB e a Paris 3. É editor dos periódicos “Redisco” – Revista Eletrônica de Estudos do Discurso e do Corpo, Edições Uesb, e “O corpo é discurso”, Marca de Fantasia. Desenvolve os Projeto de Extensão “Materialidades do discurso fílmico, do corpo e do horror” e o Projeto de Pesquisa “Discurso e audiovisual” ambos com o apoio da UESB. Para mais informações clique aqui.

Hazel Reymond

Anônimo.

Jorge Miranda de Almeida

Pós-doutor pela Universidade do Vale do Rio do Sinos UNISINOS (2010). Doutorado em Filosofia pela Pontificia Università Gregoriana (2004). Mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1993). Graduado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1990). Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Ética, ética da alteridade, educação e as transformações da existência, ética e responsabilidade, ética e política; filosofia contemporânea e filosofia da existência. Atualmente é professor Titular da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB) e professor colaborador do programa de pós-graduação stricto sensu em Linguistica da UESB-BA. É coordenador do Grupo de Pesquisa cadastrado no CNPQ em Memória, subjetividade e subjetivação com duas linhas de pesquisa: Memória e subjetividade e Memória e dor, participando da pesquisa colaboradores brasileiros e estrangeiros. Para mais informações clique aqui.

Marisa Martins Gama-Kalil

Possui Mestrado em Letras: Literaturas de Língua Portuguesa pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho/Assis (1994) e Doutorado em Estudos Literários pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho/Araraquara (2001). Trabalhou de 1987 a 2006 na Universidade Federal de Rondônia. Atualmente, é professora, nível Associado I, da Universidade Federal de Uberlândia, onde atua na graduação em Letras, no Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários e no Mestrado Profissional em Letras. É líder do Grupo de Pesquisas em Espacialidades Artísticas/CNPq e pesquisadora Produtividade em Pesquisa - CNPq. É líder do GT da ANPOLL Vertentes do Insólito Ficcional. Realizou o Estágio Sênior Pós-Doutoral na Universidade de Coimbra com projeto contemplado com bolsa CAPES. Atualmente faz parte também do núcleo de investigadores do Centro de Literatura Portuguesa da Universidade de Coimbra. Tem livros, artigos e capítulos de livro publicados, com ênfase nas reflexões sobre o espaço ficcional e sobre a narrativa fantástica; nas questões inerentes à literatura infantil e juvenil e ao letramento literário; bem como nas relações plausíveis entre Teoria Literária e Análise do Discurso. Para mais informações clique aqui.

Marcelo Crispim

Possui graduação em Bacharel em Teologia - Seminário Teológico Reverendo José Manoel da Conceição (2011) e graduação em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (2007). Licenciado em Filosofia pela Faculdade Batista Brasileira (FBB), Pós-graduando em Psicopedagogia Clínica e Institucional pela Unigrad Pós-graduação e Extensão e Mestrando em Missiologia pelo Centro de Missões em Viçosa/MG. Atualmente é professor de homilética do Instituto Presbiteriano do Sudoeste da Bahia e pastor titular - Igreja Presbiteriana de Vitória da Conquista. Para mais informações clique aqui.

Alexandre de Jesus Santos

Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia; Graduado em Licenciatura em História pela mesma instituição com especialização em Sociologia e Ensino de Sociologia pelo Centro Universitário Claretiano. Atualmente tem realizado pesquisas e publicado artigos com foco na relação entre memória social, ideologia, alienação e subjetividade, bem como explorado a relação destas com as lutas de classes na sociedade do capital. Para mais informações clique aqui.

José Rubens Mascarenhas de Almeida

Doutor (2009) e Mestre (1999) em Ciências Sociais (Política) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Graduado em História (1992) pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (1999). Pós-doutor pela Universidade Nacional Autónoma do México (UNAM, 2015). É Professor Titular do Departamento de História da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Professor do Programa de Pós-graduação em Memória: Linguagem e Sociedade (mestrado e doutorado). É pesquisador do NEILS (Núcleo de Estudos de Ideologia e Lutas Sociais - PUCSP) e líder do Grupo de Estudos de Ideologia e Lutas de Classe/UESB/CNPQ. Atualmente pesquisa temas como História da América, Relações Internacionais, Memória, Ideologia, Movimentos Sociais, Imperialismo/Transnacionalização/Globalização e produção de conhecimento. Para mais informações clique aqui.

Layanne Malheiros S. Mussy

Possui graduação em Psicologia (2008) pela Faculdade de Tecnologia e Ciências - FTC. Atualmente atende em consultório particular. É integrante dos grupos de pesquisa LABEDISCO - Laboratório de Estudos do Discurso e do PSINEMA: corpo, audiovisualidades, psicanálise e análise do discurso. Tem experiência na área de Psicologia Clínica,

Psicologia Social e Psicologia Educacional. Abordagem específica de trabalho: Psicanálise. Os assuntos de empenho e que constituem suas investigações são histeria, neurose, discurso, memória, sujeito, corpo e audiovisual. Para mais informações clique aqui.

Ivânia dos Santos Neves

Possui Doutorado em Linguística, na área de Análise do Discurso pela Unicamp (2009). Mestrado em Antropologia pela Universidade Federal do Pará (2004). Licenciatura em Letras pela Universidade Federal do Pará (1992). Prêmio Jabuti 2000, na categoria didático. Experiências na área de Linguística, Comunicação e Antropologia. Desenvolve pesquisas com sociedades indígenas Tupi e experimentações didáticas com as novas tecnologias da informação. Atualmente, é professora do Instituto de Letras e Comunicação - ILC da Universidade Federal do Pará e docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras e do Programa de Pós-Graduação de Comunicação, Cultura e Amazônia. Para mais informações clique aqui.

Ana Shirley Penaforte Cardoso

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA), da Universidade Federal do Pará (UFPA), Mestrado em Comunicação, Linguagens e Cultura pela Universidade da Amazônia (UNAMA). Graduação em ciências econômicas pela Universidade da Amazônia (UNAMA). Faz parte do Grupo de Estudos Mediações e Discursos com Sociedades Amazônicas - GEDAI/CNPq. Professora do Curso de Comunicação Social - Publicidade e Propaganda da Faculdade Pan Amazônica (FAPAN) e Faculdade Paraense de ensino (FAPEN). Como docente no ensino superior, possui experiência na área de Comunicação, com ênfase nos seguintes temas: Fotografia, Amazônia, Cultura Brasileira, Sociedades Indígenas, Transamazônica, Oralidade e Memória. Para mais informações clique aqui.

Antônio Fernandes Júnior

Possui graduação em Letras pela Universidade Federal de Uberlândia (1997), mestrado (2002) e doutorado (2007) em Estudos Literários pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Atualmente, é professor adjunto da Universidade Federal de Goiás, Campus Catalão. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Literatura Brasileira e Análise do Discurso, atuando principalmente nos seguintes temas: Letra de Musica e Poesia no Brasil; Arnaldo Antunes; autoria e suporte de textos; poesia e infância;práticas de subjetivação e construção do sujeito na atualidade. Para mais informações clique aqui.

Lidiane Alves do Nascimento

Possui Doutorado em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Goiás (2014). Mestrado em Letras e Lingüística pela Universidade Federal de Goiás (2006), Graduação em Letras pela Universidade Federal de Goiás Campus de Catalão (2002), Graduação em Pedagogia pelo Instituto de Educação Filadélfia (2010). É professora efetiva da Secretaria Municipal Catalão (GO), tendo atuado na área de Educação Infantil. Atualmente, em licença para interesses particulares. . Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Língua Portuguesa, Literatura,Metodologia do trabalho científico, atuando principalmente nos seguintes temas: poesia, ironia, humor, subjetividade lírica, Leminski. Para mais informações clique aqui.

Welson Barbosa Santos

Professor Adjunto da Universidade Federal de Goiás - UFG, Pós Doutorando em Educação pela UNESP - Universidade de Buenos Aires, Doutor em educação pela Universidade Federal de São Carlos - UFSCar - 2015, mestre em Educação pela Universidade Federal de Uberlândia - UFU - 2010 e graduado em ciências exatas e naturais pela Universidade de Uberaba (1990). Atualmente, Vice Coordenador de Pesquisa e Pós Graduação da UFG - Regional Goiás e Vice Coordenador de Estágio Docência na Licenciatura em Educação do Campo LEdoC. Integra os grupos de pesquisa: Laboratório de estudos Discursivos Foucaultianos - LEDIF na UFU e Diversidade em Educação no Programa de pós Graduação em Educação da UFSCar. Como pesquisador, tem os estudos de Michel Foucault como referência e discute subjetividade, subalternização, gênero, sexualidade e adolescência na formação de Professor@s. Para mais informações clique aqui.

Mariângela Castejon

Possui Mestrado Profissional em Educação Tecnológica/IFTM, Especialista em Linguística - Análise do Discurso/UFU, graduada em Letras pela Universidade de Uberaba (1989). Atualmente é Revisora de Textos do Instituto Federal do Triângulo Mineiro/IFTM. É professora de graduação da Universidade de Uberaba – UNIUBE. Para mais informações clique aqui.